ARTHUR SCHOPENHAUER

ARTA DE A FI FERICIT

50 de reguli de viață

Nu vei fi niciodată fericit dacă unul mai fericit ca tine te torturează prin prezența lui.

II 346.271

Incitatus

BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAȘI
II 346.271

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

62

Arthur Schopenhauer

278631

Arta de a fi fericit

prin 50 de reguli de viață

Traducere de Mariana Ilie

034934
B.C.U. - IASI

ALE

Incitatus

București, 2001

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

© Toate drepturile asupra prezentei traduceri
în limba română aparţin Editurii Incitatus

Redactor: Nicolae Năstase
Tehnoredactare: Cristina Fătu
Coperta: Ion Năstase

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

01. APR. 2002

PREFAȚĂ

Schopenhauer și Eminescu

Partea care îi revine lui Mihai Eminescu în construcția spirituală a poporului român este atât de mare și de hotărâtoare încât maestrului și educatorului său, Arthur Schopenhauer, i se cuvine fără exagerare titlul de *filosof clasic al românilor*; în dublul sens că are întâietate în țara noastră față de oricare alt filosof străin și înainte de a aparține altora ne aparține nouă. Schopenhauer l-a plămădit pe Eminescu și Eminescu pe noi. Unde ar putea fi exagerarea? E un fapt dovedit că nici un popor din lume (inclusiv nemții) și nici o altă cultură nu pot face dovada unei atât de mari intimități cu Arthur Schopenhauer, ca noi românii. Această decisivă influență exercitată de Schopenhauer asupra lui Eminescu, și prin el asupra spiritualității noastre, își are explicația ei profundă, în afară de contingențele stabilite de istoria literară: ea se datorează dispoziției congenitale ale ambelor părți de a soluționa *asiatic* problemele vieții. Între români și Eminescu pe de o parte și Schopenhauer pe de alta, există două asemănări fundamentale: comunitatea de ființă și comunitatea de destin spiritual, care constă în a face legătura între Asia și Europa. *Eurasiatismul* structurii și destinului nostru de călăuză prin Bugeac și feribot la Bosfor a fost baza pe care Eminescu s-a înțeles (pentru noi) cu Schopenhauer și l-a făcut primul ctitor al spiritualității românești.

Acest lucru trebuie să ne dea de gândit; mai ales acum, când începem a ne scutura de Eminescu, tratându-l nu ca origine a întregii noastre spiritualități ci ca felie denumită „curent eminescian"; ceea ce este sau copilărie, care stă sub pedeapsa celor ce se joacă cu focul, sau trădare, care are dreptul la o pedeapsă mai mare. Trebuie să ne întoarcem la Eminescu și, prin urmare, la Schopenhauer ca la „luminile eterne" ale spiritualității noastre,

nu de alta, dar, dacă abandonăm impulsul lor și drumul găsit de ei, orbecăim în ridicol.

Dacă prezentarea sistemelor altor filosofi se poate dispensa la nevoie de avangarda biografică și caracterologică, la Schopenhauer nu merge. Nu merge, pentru motivul că nu există în toată istoria filosofiei alte biografii și alte caractere mai disputate decât ale lui Schopenhauer. Mai mult decât atât, unii îi reproșează că opera sa nu ar fi decât o oglindire a caracterului; alții că viața și caracterul său nu oglindesc opera. Primii spun că în nici un caz (deci chiar atunci când nu ai motive să te rușinezi cu ele) viața și caracterul nu trebuie să se evidențieze în operă și neagă în acest mod opera lui Schopenhauer ca un produs ilicit al caracterului și vieții sale; ceilalți susțin că opera trebuie să se facă simțită în viață și caracter, negându-i opera tocmai pentru că ea nu a avut influență asupra caracterului și vieții sale. Vedem deci că opera este în orice caz negată. Mai vedem că viața și caracterul sunt și ele negate: numai că unii cer ca Schopenhaeur să le fie ascuns, chiar dacă ar fi fost *all right* și mai ales pentru că nu au fost, iar alții cer să fie schimbate, punându-le în acord cu opera... dovadă că nici acestora nu le convine viața și caracterul real lui Schopenhauer.

Cu ocoluri mai mici sau mai mari, toți ajung la dezaprobarea vieții și caracterului filosofului, condamnându-i sistemul filosofic fie pe motiv că e un produs al caracterului și vieții sale, fie pe acela că sistemul său filosofic nu a fost în stare să-i schimbe viața.

Chestiunea e cam încurcată: ca tot ceea ce iese din prejudecată și ură.

Să încercăm *sine idola et sine ira* să ne procurăm noi înșine actele.

Viața și opera

Arthur Schopenhauer s-a născut la Danzig pe 22 februarie 1788 într-o veche familie din patriciatul comercial al orașului, tatăl său fiind tot comerciant. „Negustorul", cum îl numea mai târziu Arthur Schopenhauer, era o fire voluntară și un spirit independent, calități care l-au dus atât în viața personală cât și în politică la concepții surprinzătoare pentru vremea sa și la intransigență în metodele întrebuințate. În materie politică, „Negustorul" nutrea idei liberale și a fost capabil să părăsească pentru ele (cu importante sacrificii materiale) Danzigul, când acesta, trecând sub suveranitatea monarhiei prusace, a încetat să mai fie un oraș liber. În materie de educație, trata cu mare dispreț școala și cu mare admirație instrucția și educația primite prin experiența și trăirea personală. Din fiul său dorea să facă un negustor „cu orizont", lăsându-l și, mai ales, dându-i ocazia „să citească singur din marea carte a vieții". Caracterul voluntar și ideile independente ale tatălui au avut o serie de consecințe, mai bune sau mai rele, pentru viitorul filosof. Între consecințele bune ale educației părintești asupra educației prin trăire și intuire proprie semnalăm pe aceea că Schopenhauer a călătorit foarte mult și foarte tânăr în Europa occidentală. Aceste lungi și timpurii șederi în străinătate l-au pus mai lesne decât împrejurările obișnuite în contact cu natura și oamenii, învățându-l să cunoască. Tot ele l-au pus în posesiunea unor importante instrumente de lucru a căror importanță nu poate fi în nici un caz exagerată: limbile occidentale, printre care franceza și engleza, i-au pus la dispoziție două filosofii și două dintre marile literaturi ale vremii: una lucidă și semeață, alta profundă și sumbră. Niciodată cultura germană nu i-ar fi putut

oferi nici meditațiile amare ale moraliștilor francezi, nici revelațiile scuturate de furtuni și întretăiate de fulgere ale operei shakespeariene. Ambele au constituit hrana cea mai adecvată a mizantropiei și gustului său pentru genuni. Prospețimea ochiului, varietatea informației literare și orizontul mondial sunt lucruri pe care filosoful le datorează, fără îndoială, concepției educative a tatălui său. Dar tot de la acesta vine și răul. Deși, în urma multelor și rodnicelor sale călătorii și datorită gustului său pentru lectură, lumea îi părea deschisă în orice domeniu, tatăl său îl obligă să intre ucenic la o firmă comercială din Hamburg și să manipuleze cosmetice în loc de versuri latinești. Despre această epocă a vieții sale, mai ales că atunci începuse să-l chinuiască o debordantă și precoce sexualitate, a povestit el însuși că a fost plină de chin și dezolare. Își ura meseria din tot sufletul, dar n-a scăpat de ea decât în urma morții tatălui său și după un schimb de scrisori dificile cu mama sa. Vesela văduvă se retrăsese după moartea soțului la Weimar, unde cheltuia (chinuită de ambiții literare) averea moștenită în aventuri galante și saloane literare. Contrastul dintre mama ușuratică și fiul plin de seriozitate era așa de mare, încât mama a făcut tot ce a putut ca să-l țină departe de ea, fără a putea însă ocoli inevitabila ruptură. Între timp, Schopenhauer, care era foarte întârziat cu școlaritatea, absolvă gimnaziul în numai doi ani și se înscrie la Universitatea din Göttingen unde duce o viață retrasă și dedicată studiului. În această perioadă a fost el introdus în filosofia kantiană și platonică de către celebrul Schulze-Aenesidemus, luând contact și cu filosofia indiană. Studiază și la Berlin, unde urmează cursurile lui Fichte și se retrage apoi pentru conceperea și redactare tezei de doctorat într-un idilic orășel german, de unde trimite la Jena lucrarea *„Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde"* și e promovat doctor *in absentia* în 1813. Această retragere în liniște și idilă, într-o perioadă în care întreaga Germanie trăia cu toată frenezia imaginabilă războaiele pentru liberate, constituie unul dintre elementele cele mai importante pentru descifrarea caracterului lui Schopenhauer. Anul următor îl va petrece la Weimar în

strânse legături sociale și științifice cu Goethe, cu care lucrează o vreme în domeniul opticii și simțului optic. Goethe îl consideră „un om bizar și interesant", având veritabile păreri de rău atunci când Schopenhauer pune capăt colaborării. Având oroare de atmosfera războinică întreținută la Berlin, filosoful își caută pentru anii următori liniștea necesară meditației la Dresda. Acum e hotărât (după cum i-a spus lui Wieland) „să nu trăiască viața, ci să mediteze asupra ei". Rodul celor patru ani de muncă pe malurile Elbei sunt lucrările *„Über das Sehen und die Farben"* și *„Die Welt als Wille und Vorstellung"* (1819). După o călătorie de doi ani de zile în Italia, unde duce în tovărășia unei femei iubite o viață de jouisseur monden și spiritual, se întoarce brusc în Germania, alarmat de falimentul băncii în care era depusă toată averea familiei. Cu ocazia acestor griji bănești rupe relațiile și cu sora sa, Adela, în urma unei neînțelegeri de care nici unul dintre ei nu era de fapt vinovat. Întors în Germania se stabilește la Berlin, nu are însă nici un fel de succes și se hotărăște să se retragă definitiv în viața privată. După o lungă călătorie în Italia, și după un scurt popas la Berlin, de unde fuge de frica holerei, se retrage la Frankfurt am Main, unde își va petrece tot restul vieții cu o singură întrerupere de un an de zile. Acolo duce viața unui original ursuz, pendulând între luciditați și voluptăți. Aici au apărut dintre scrierile sale *„Die Beiden Grundprobleme der Ethik"*, *„Über den Willen in der Natur"*, *„Die Welt als Wille und Vorstellung"* (volumul al doilea) și *„Parerga und Paralipomena"*. A murit în urma unei pneumonii la data de 21 septembrie 1860, în vârstă de 72 de ani, după ce în ultimii ani cunoscuse pacea cărnii și mirosul de tămâie al gloriei.

Chiar și din aceste date, așa de sumare, se poate vedea imediat care sunt „dovezile" impurității vieții și mârșăviei caracterului lui Schopenhauer: a) totala lipsă de interes (ba chiar aversiune) pentru ideile naționale sau libertare ale epocii sale; b) lăcomia sa nelimitată și nesățioasă care îl face să țină la viață și la bunurile ei într-un mod dezgustător, îndemnându-l în același timp

la egoism față de prieteni, cinism în relațiile familiale, răutate față de adversari; c) sentimentul efemerității universale care îl face să nu creadă în nimic definitiv și să nu atârne orbește de nimic. Toate acestea nu sunt inventate. Așa a fost Arthur Schopenhauer. Dar nu vedem pentru ce ele ar fi de rușine? Unde scrie că toată lumea ar trebui să facă politică sau să se intereseze de evenimentele istorice? Unde scrie, așa cum a spus alt filosof, că numai proștii au dreptul la bunurile lumii ăsteia și la lipsa de scrupul în relații? Unde scrie că suntem toți datori să credem în ceva sau să ne legăm de ceva *pour toujours*? Nu scrie nicăieri așa ceva. Chiar dacă ar scrie undeva, numai cei care au scris-o sau au subscris-o sunt obligați să o respecte. Schopenhauer nu a scris nicăieri că ar vrea să fie altfel decât a fost. E adevărat că toate aceste tare au pătruns în opera sa sub formă de *naturalism aistoric, individualism eudemonologic* și *pesimism al efemerității universale*. Nu vedem pentru ce acest lucru nu ar fi permis. În filosofie e foarte greu de spus care este deosebirea dintre constatare (care e obiectivă) și punct de vedere (care este subiectiv). Sunt naturalismul, individualismul și pesimismul constatări sau puncte de vedere? Aspiră filosofia la constatări sau la puncte de vedere? Iată deci concluziile noastre: a) că nimeni nu are dreptul să se dea drept judecător al unei vieți din punct de vedere moral, pentru că nimeni nu deține măsura cu care se măsoară chestiunile de conștiință și că b) nu se poate (din lipsă de mijloace) susține un proces contra unui filosof pe motivul că a introdus „elemente subiective" în opera sa. Mai trebuie însă să răspundem acelora care se îndoiesc în același timp de eficacitatea filosofiei schopenhaueriene (deoarece nu a fost în stare să-i modifice viața și caracterul) și de dispoziția sa personală de îndreptare (deoarece nu a binevoit să se conformeze sistemului). Sau sistemul nu e bun sau omul a fost rău, spun, în fond, acești detractori. Numai că faptul că Schopenhauer nu a fost bun și milos (cum spune etica sa) și nici ascet (cum cere nirvana) nu e un argument nici împotriva sa și nici împotriva sistemului său filosofic. Nu e un argument

împotriva filosofiei pentru că mai întâi ar trebui dovedit că filosofia *poate* sau *trebuie* să fie eficace. Iar acest lucru nu este dovedit; iar Schopenhauer însuși a spus că în filosofie lumea ajunge numai la desăvârșită cunoaștere de sine. Cine a ajuns la această nemiloasă demascare a lumii se poate hotărî dacă afirmă sau neagă lumea. Cunoașterea (ajunsă pe culme în filosofie) poate fi și motiv și cvietiv. Dar această treabă (hotărârea) nu mai stă în puterea filosofiei, ci în aceea a fiecăruia dintre noi în virtutea libertății noastre morale. Și nu este un argument împotriva persoanei sale, pentru că nimeni nu este răspunzător de ceea ce poate sau nu poate. Geniile, eroii și asceții pot lucruri diferite: geniile sunt creatorii marilor fapte spirituale, eroii sunt creatorii marilor fapte lumești, asceții sunt creatorii nirvanei. Toți aceștia sunt opere imprevizibile ale naturii; că sunt astfel nu este meritul lor. Or, Schopenhauer însuși nu s-a considerat decât *geniu* și ar putea întreba pe detractorii săi precum Max Scheler: Tăblița arată drumul numai, sau și pleacă pe drumul pe care îl indică? Nu poate fi vorba deci nici de ineficacitatea filosofiei lui Schopenhauer, nici de sinceritatea sa personală. Pentru că geniul (dar nu eroul sau ascetul) poate spune cu poetul (sic): video meliora proboque, deteriora sequor. Nu au dreptate deci nici aceia care suspectează sinceritatea pesimismului teoretic al lui Schopenhauer pe motivul că în viață n-ar fi fost pesimist și nici aceia care cred că hedonismul exclude pesimismul. Schopenhauer a fost în același timp un hedonist și un pesimist. Sufletește, hedonismul și pesimismul pot să coexiste și chiar să se stimuleze reciproc. Prețuirea plăcerilor vieții și gustarea lor duce fatal la pesimism, iar valorificarea pesimistă a vieții și lumii duce tot așa de fatal la hedonism. Desfrâul este o consecință a pesimismului și blazarea hedonismului. Pesimismul teoretic al lui Schopenhauer nu este deci nesincer, ci trăit. El nu este în nici un caz, cum s-a spus, atitudinea „interesantă" a unui actor ahtiat de efecte, ci produsul cinstit al mizeriilor trăite și văzute de marele filosof. Grandioasa lor prelucrare în cel mai impresionant sistem filosofic pesimist din câte există se datorează, fără îndoială, extraordinarei sale sensibilități, prodigioasei sale independențe intelectuale și marii sale capacități de

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

indignare, care e aproape unică în galeria celor mai mari pamfletari dintre detractorii existenței. Orice om, în genere, are aceleași motive să devină pesimist ca Schopenhauer; dacă nu devine totuși, cauza trebuie căutată tocmai în mediocritatea mentală, nesimțirea și răbdarea animalică, care constituie la un loc portretul deznădăjduitor al celei mai mari părți a omenirii. Schopenhauer însuși a definit geniul ca *monstrum per excessum*, idiotul fiind dimpotrivă un *monstrum per defectum*. Această distincție brutală este răspunsul meritat pentru acea categorie de detractori ai lui Schopenhauer care nu se îndoiesc de sinceritatea pesimismului său ca să-l considere însă de natură patologică. Deci: dacă nu a fost mincinos, a fost nebun. Optimiști (din incapacitatea de a privi curajos și cinstit realitatea), ei trag concluzia că lipsa de iluzii ordinare și curajul de a spune lucrurilor pe nume e de natură patologică. Ei uită însă că pesimismul și optimismul nu se disting ca boala și sănătatea, ci ca cinstea și nerușinarea, cum a spus-o în repetate rânduri și Schopenhauer. În concluzie: viața lui Schopenhauer a fost o viață dedicată exclusiv operei sale de gânditor și scriitor; iar felul în care și-a asumat condițiile indispensabile pentru această operă: 1. un epicureism rafinat și prudent și 2. brutalitatea implacabilă față de toți cei care încercau să-i tulbure într-un fel sau altul „cercurile destinului" merită titlul de eroism. A aruncat pe scări o bătrână cerșetoare care-l enerva; s-a certat cu mama și cu sora sa care nu-l înțelegeau; a trăit rafinat și a dorit gloria, adică eficacitatea doctrinei sale, și-a devorat succesul tardiv ca pe „salata verde"; i-a înjurat pe cei pe care îi socotea nevrednici să ocupe scena filosofiei, excluzându-l. Consternarea acestora, care s-au învățat să creadă că unui filosof îi mănâncă oricare din traistă, provine din acest inavuat și meschin interes. Viața lui Schopenhauer e o mare lecție, pe care el însuși rezumat-o în scrisoarea către faliții bancari care doreau să-i mănânce paralele: *„Vedeți deci, că se poate ca cineva să fie filosof, fără să fie din cauza asta o oaie".*

Există mai multe intrări în sistemul filosofic al lui Schopenhauer. Unii numesc patru și pe ele stă scris: Platon, Buddha, Kant,

Fichte. Schopenhauer însuși a spus că sistemul său are o sută de intrări, ca bătrâna Tebă. Alții văd atât de multe încât compară sistemul său cu un mozaic. Acest mare număr de posibilități de a intra în sistemul filosofic al lui Arthur Schopenhauer n-ar avea nici o importanță dacă s-ar putea intra prin una singură. Am alege una, oricare ar fie ea. Surpriza cea mare e că nu poți intra prin una singură, ci trebuie să intri pe toate deodată. Altfel, nu intri sau intri și ieși ca un șoarece care nu nimerește gaura. Această ciudățenie de compoziție își are explicația în felul orchestral sau astronomic în care gândește Schopenhauer. El însuși trebuie să fi avut același sentiment de uluială în fața acestui nec plus ultra în puterea de a lega (mental și retoric) fiecare gând de toate celelalte și pe toate celelalte de fiecare gând în parte, când a spus că în sistemul său fiecare gând le susține pe celelalte și toate la un loc susțin fiecare gând în parte. E un lucru supraomenesc. De aceea, modul de compunere schopenhauerian nu se poate compara (ca acelea ale altor filosofi) nici cu lanțuri, nici cu clădiri, nici cu câmpuri de bătălie, ci numai cu producțiile cele mai savante ale muzicii moderne și cu sistemul planetar. Schopenhauer și-a legat gândurile așa cum a legat Dumnezeu planetele. Priceperea înfiorată a acestei minunate compoziții este condiția sine qua non a înțelegerii lui Schopenhauer. Numai așa se transformă perplexitatea în fața complexității partiturii în seducție prin melodie. Această caracteristică a filosofului impune cititorului să se dividă într-o infinitate de agenți care să ocupe castelul pe toate ușile și ferestrele imaginabile și să se refacă în fiecare clipă ca întreg din știrile transmise simultan din toate direcțiile. Schopenhauer nu poate fi silabisit, ci numai intuit. Fără asigurarea precaută a acestei omniprezențe intelectuale, orice trudă și orice tragere de inimă nu scutește de amărăciunea de a rămâne de căruța acestui drac al scrisului și al gândirii filosofice.

Sorin Pavel, în *Istoria filosofiei moderne – omagiu profesorului Ion Petrovici*, Vol. II, București 1938.

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(ARTA DE A FI FERICIT SAU) EUDEMONOLOGIE [1]

Înțelepciunea trăită ca doctrină ar fi fără îndoială echivalentă ca sens cu termenul de *Eudemonică* [2] (în limba germană Eudemonik). Ea ar trebui[3] să ne învețe să fim, pe cât posibil, fericiți și să rezolve astfel această sarcină îndeplinind încă două condiții: să evite să pară că adoptă atât o stare de spirit stoică, cât și o perspectivă machiavelică. Să o evite pe cea dintâi, calea renunțării și a privațiunii, pentru că știința e concepută pentru omul obișnuit, iar acesta este prea plin de voință (*vulgo*, „pentru a vorbi în mod curent": sub puterea sensibilului) pentru a avea de gând să-și caute fericirea pe această cale; să o refuze pe cea a machiavelismului, adică maxima constând în atingerea fericirii pe seama fericirii celorlalți, pentru că nu putem presupune, la omul obișnuit, existența rațiunii necesare pentru a adopta această cale.[4]

Domeniul Eudemonicului s-ar găsi deci între cel al stoicismului și cel al machiavelismului, considerând aceste două extreme ca fiind căi desigur mai scurte, dar interzise pentru atingerea scopului: Eudemonicul ne învață să trăim pe cât posibil fericiți fără a recurge la mari eforturi și renunțări în ceea ce ne privește, și fără a-i considera pe ceilalți ca fiind nimic altceva decât eventuale mijloace pentru a ne realiza țelul.[5]

În primul rând există afirmația: fericirea pozitivă și perfectă e imposibilă, trebuie doar să ne așteptăm la o stare mai puțin dureroasă prin comparație. Totuși, conștientizarea acestei idei poate să ne ajute mult să avem parte de bunăstarea pe care viața ne-o permite, ținând cont de faptul că înseși mijloacele de a atinge acest scop nu depind decât în mică măsură de noi: *ta men eph' hêmin* („ceea ce depinde de noi").[6]

Apoi, Eudemonicul s-ar diviza în două părți:

1) reguli privind comportamentul nostru față de noi înșine,
2) reguli pentru comportamentul nostru față de alți oameni.[7]

Înainte de această separare în două părți, e important să stabilim și mai precis scopul, deci să explicăm în ce rezidă fericirea umană despre care am spus că e posibilă și ce este esențial pentru a o dobândi.

În primul rând, veselia, *eukolia*, un temperament fericit. El determină predispoziția pentru suferințe și pentru bucurii.[8]

Apoi, înainte de toate, urmează sănătatea trupului: aceasta merge mână în mână cu buna dispoziție și este o condiție aproape inevitabilă a acesteia.

În al treilea rând, odihna spiritului. *Pollô ti phronein eudaimonias prôton huparchei* („A fi rațional reprezintă esența fericirii", Sofocle, *Antigona*); *En tô phronein gar mêden hêdistos bios* („În absența gândirii rezidă o viață mai plăcută", Sofocle, *Ajax*).

În al patrulea rând, avantaje exterioare: o cantitate foarte mică. Epicur repartizează bunurile în:

1) bunuri naturale și necesare;
2) naturale și non-necesare;
3) nici naturale, nici necesare.[9]

În ceea ce privește primele două puncte, ar trebui să ne mulțumim să învățăm cum să dobândim toate acestea (natura realizează pretutindeni ceea ce este mai bun, deci măcar ceea ce depinde de noi). Această ucenicie se face prin stabilirea unor reguli de viață; totuși, e important ca acestea să nu se succeadă la grămadă, ci să fie adunate în rubrici care, la rândul lor, să aibă subdiviziuni. Este dificil și nu cunosc nici o lucrare anterioară pe această temă. Deci e cel mai bine să începem să scriem aceste reguli, punându-le în ordinea în care ele vin și să le plasăm apoi în rubrici pentru a le clasifica.

Cu titlu de încercare:

Regula de viață nr. 1

<Suntem cu toții născuți în Arcadia[10], altfel spus intrăm în viață plini de dorințe de fericire și plăcere și nutrim speranța nebunească de a le împlini până când destinul ne lovește fără milă și ne arată că *nimic* nu e al nostru, că, dimpotrivă, totul e al lui pentru că are un drept de necontestat nu doar asupra a ceea ce noi posedăm și dobândim, ci și asupra brațelor și picioarelor noastre, asupra ochilor și urechilor noastre, și chiar asupra nasului din mijlocul feței noastre. Vine atunci experiența și ea ne învață că fericirea și plăcerea sunt pure himere pe care o iluzie ni le arată în depărtare; că, din contră, suferința, durerea sunt reale, că se fac cunoscute ele însele imediat fără să aibă nevoie de iluzii și de amânări. Învățătura lor dă oare roade? Iată că încercăm să căutăm fericirea și plăcerea și că nu mai suntem preocupați decât să scăpăm, pe cât posibil, de durere și de suferință. *Ou to hêdu, alla to alupon diôkei ho phronimos* („Înțeleptul nu aspiră la plăcere, ci la absența suferinței", Aristotel, *Etica nicomahică* VII, 11, 1152b 15). Ne dăm seama că cel mai bun lucru pe care-l putem găsi pe pământ este o viață prezentă fără suferință, o viață pe care s-o putem suporta în liniște; o astfel de viață ne este dată și știm s-o apreciem; ne ferim s-o distrugem printr-o nesfârșită căutare de plăceri imaginare și îngrijorându-ne pentru un viitor totdeauna nesigur: nu stă acesta în întregime în mâinile destinului, oricare ar fi eforturile noastre de a lupta împotriva lui?>[11] De altfel, cât de nebunesc ar fi să avem mereu grijă sa ne bucurăm – pe cât posibil – de prezent, care e singura certitudine, în timp ce totuși întreaga viață nu e altceva decât o parte mai mare de prezent, și prin aceasta cu totul și cu totul trecătoare. A se vedea, în această privință, nr. 14.

REGULA DE VIAȚĂ NR. 2

Să evităm invidia: *numquam felix eris, dum te torquebit felicior* („Nu vei fi nicicând fericit atâta timp cât vei fi torturat de cineva mai fericit ca tine", Seneca, *Despre mânie* III, 30, 3). *Cum cogitaveris quot te antecedant, respice quot sequantum* („Dacă te gândești la mulțimea care te precede, gândește-te la cei ce-ți urmează", Seneca, *Scrisori către Lucilius* 15,10) – conform nr. 27.

<Nimic nu e mai ireconciliabil și mai crud decât *invidia*, și totuși suntem preocupați în primul rând și în mod constant să *stârnim* invidia.>[12]

REGULA DE VIAȚĂ NR. 3 Caracterul dobândit
(conform p. 436 din operă[13])

<În afară de caracterul inteligibil și de caracterul empiric trebuie să mai evocăm un al treilea, diferit de primele două, *caracterul dobândit*, pe care nu-l căpătăm decât pe parcursul vieții, în comerțul cu lumea, și despre care e vorba atunci când suntem considerați oameni de caracter, sau când suntem blamați ca fiind oameni lipsiți de caracter. Desigur, am putea crede că atâta timp cât face să apară caracterul inteligibil, caracterul empiric este imuabil și, ca orice fenomen natural – coerent în sine – tot astfel și omul ar trebui, din acest motiv, să fie egal cu sine însuși și coerent; în consecință, n-ar avea deloc nevoie să-și construiască un caracter în mod artificial, prin experiență și prin reflecție. Dar lucrurile se petrec altfel, și putem fi întotdeauna aceiași, dar să nu ne înțelegem pe noi înșine tot timpul; din contră, până când ajungem să ne cunoaștem într-o anumită măsură, ne înșelăm adesea în privința noastră. Caracterul empiric este, ca simplă pulsiune naturală, irațional în sine; trebuie spus chiar că manifestările sale sunt contrazise peste măsură de rațiune, și aceasta cu atât mai mult cu cât omul posedă mai mult discernământ și forță

a gândirii. Căci acestea din urmă nu încetează să reprezinte ceea ce-i aparține *omului în general* în calitate de caracter generic și lucrurile de care este capabil în voință ca și în realizările sale. Astfel devine mai greu conștient de ceea ce vrea – el singur printre ceilalți – și de ceea ce poate în virtutea individualității sale. Individul găsește în sine însuși dispoziții pentru toate aspirațiile și energiile umane, oricât de diverse ar fi ele; dar în lipsa experienței nu descoperă gradul diferit în care aceste dispoziții sunt prezente în individualitatea sa; desigur, începe să-și urmeze aceste aspirații care sunt conforme cu caracterul său, fără a înceta să resimtă, mai ales în anumite momente și în anumite stări de spirit, tendința spre aspirații contrarii, ireconciliabile cu cele dintâi: dacă vrea sa le urmeze pe primele fără a fi contrariat, trebuie să le reprime în totalitate pe celelalte. Căci tot astfel cum drumul nostru fizic pe pământ este întotdeauna o linie, niciodată o suprafață, trebuie ca în timpul vieții, dacă vrem să apucăm și să posedăm un lucru, să renunțăm la o cantitate nelimitată de lucruri. Dacă nu ajungem să ne decidem în acest sens, dacă, dimpotrivă, precum copiii la bâlci, vrem să ne însușim tot ce ne atrage în trecere, atunci e vorba de eforturi nefaste pentru a converti linia drumului nostru în suprafață; din acel moment, alergăm în zigzag, de colo-colo, ca flăcările de pe comori, fără să ajungem nicăieri. Sau, pentru a face o comparație, în filosofia dreptului lui Hobbes, fiecare are la origine un drept asupra tuturor lucrurilor, dar nici un drept exclusiv asupra unuia anume; acesta poate totuși să se exercite asupra unor lucruri anume dacă individul renunță la dreptul său asupra celorlalte, astfel încât ceilalți, constatând alegerea pe care a făcut-o, fac la rândul lor același lucru. Exact așa se întâmplă în viață: nu suntem în măsură să ducem la capăt, cu seriozitate și succes, aspirațiile către plăcere, onoare, bogăție, știință, artă sau virtute decât dacă abandonăm orice dorință care le este străină, dacă renunțăm la rest. De aceea voința pură, ca și simpla posibilitate nu sunt încă suficiente în ele însele; dar un om trebuie și să *știe* ce vrea, și să *știe* ce poate: doar astfel va da dovadă de caracter și doar astfel va realiza ceva bun.

Înainte de a ajunge aici el este într-adevăr lipsit de caracter, în ciuda coerenței naturale a caracterului său empiric, și – chiar dacă trebuie în cele din urmă să-și rămână fidel sieși și să-și urmeze calea – e hărțuit de demonul său; nu va trasa deci o linie dreaptă, ci una tremurătoare, inegală; va ezita, va devia, va da înapoi, va avea remușcări și va suferi: toate astea pentru că vede cu ochii lui, la scară mică și la scară mare, atâtea lucruri care sunt posibile și la care poate ajunge, și că totuși îl ignoră pe singurul care, dintre toate aceste lucruri, îi convine și pe care-l poate realiza, chiar singurul care-l poate satisface. De aceea îi va invidia pe mai mulți pentru o situație și pentru condiții care totuși sunt adaptate la caracterul acestora și nu la al lui, în care s-ar simți nefericit, pe care probabil ar fi incapabil să le suporte. Într-adevăr, așa cum peștele nu se simte bine decât în apă, pasărea în aer iar cârtița sub pământ, tot așa fiecare om nu se simte bine decât într-o atmosferă potrivită lui: de exemplu, aerul de curte nu e respirabil pentru oricine. Din lipsă de luciditate în această privință, mulți vor face tot felul de tentative sortite eșecului, își vor forța caracterul într-o anumită privință, ca în final să fie oricum nevoiți să-i cedeze din nou; astfel, ceea ce obțin cu atâta greutate împotriva naturii lor nu le va face nici o plăcere; ceea ce învață va rămâne literă moartă și chiar, dintr-o perspectivă etică, un act prea nobil pentru caracterul lor, izvorât nu din aspirația pură, imediată, ci dintr-un concept, dintr-o dogmă, pierzându-și astfel tot meritul, chiar în propriii ochi, din cauza căinței egoiste care va urma. *Velle non discitur* („Voința nu se învață", Seneca, *Scrisori către Lucilius*, 81, 14). Conștientizăm natura inflexibilă a caracterelor străine grație experienței; până atunci, împărtășim credința infantilă că prin reprezentări raționale, prin rugăciuni și implorări, prin exemple și generozitate putem să determinăm pe cineva să renunțe la un aspect al său, să-și schimbe felul de a acționa, să lase deoparte un mod de a gândi sau chiar să-și dezvolte capacitățile. La fel se întâmplă și cu noi. Trebuie mai întâi să învățăm din experiență ceea ce vrem și ceea ce putem; până atunci nu le știm, suntem lipsiți de caracter și adesea trebuie să fim readuși pe propriul nostru drum prin lovituri violente venite din exterior. Dar o dată ce

le-am învățat am ajuns la ceea ce se cheamă caracter, *caracterul dobândit*. Acesta nu este deci nimic altceva decât o cunoaștere perfectă – în limitele posibilului – a propriei individualități; e cunoașterea abstractă, și în consecință evidentă, a proprietăților imuabile ale caracterului nostru empiric, ca și a măsurii și a orientării forțelor spirituale și corporale, deci a ansamblului de forțe și slăbiciuni ale individualității. Acest lucru ne face capabili să realizăm acum în mod rațional și metodic rolul invariabil în sine al propriei noastre persoane, pe care îl asimilaserăm înainte fără nici o regulă, și să completăm, sub acoperirea unor concepte solide, lacunele pe care slăbiciunile și emoțiile le introduc în acest rol. De aici înainte ne-am adaptat comportamentul – care este oricum conform naturii noastre individuale – unor maxime care sunt întotdeauna prezente pentru noi; grație acestora, realizăm acest comportament într-un mod atât de rațional ca și cum ar fi învățat, fără să ne lăsăm influențați de emoții pasagere sau de impresii de moment, fără să fim dați înapoi de amărăciunea sau de dulceața unui lucru inedit întâlnit pe drum, fără ezitări, fără oscilații, fără incoerențe. Încetăm atunci să aproximăm, să încercăm, să rătăcim de colo-colo pentru a vedea ceea ce vrem cu adevărat și de ce suntem capabili, așa cum fac novicii; din contră, le știm o dată pentru totdeauna, pentru fiecare alegere pe care o avem de făcut avem maxime universale de aplicat în cazuri particulare și ajungem rapid la o decizie. Ne cunoaștem voința în general și nu ne lăsăm întorși din drum de emoții sau de chemări exterioare care să decidă în cazul particular ceea ce îi e opus în ansamblu. În consecință, cunoaștem tipul și măsura forțelor și slăbiciunilor noastre și ne scutim astfel de numeroase suferințe. Căci în realitate nu există nici o satisfacție în altă parte decât în senzația folosirii propriilor forțe, și cea mai mare durere este să constați absența forțelor atunci când ai nevoie de ele. Dacă am descoperit deci unde se află puterile și slăbiciunile noastre, ne vom dezvolta cele mai importante calități naturale, le vom utiliza, vom încerca să uzăm de ele în toate modurile și vom merge întotdeauna acolo unde ele au valoare și sunt în vigoare, evitând în acest timp

cu desăvârșire, depășindu-ne pe noi înșine, obiectivele pentru care avem aptitudini reduse; ne vom feri astfel să încercăm ceea ce oricum nu ne reușește. Doar cel ce a ajuns în acest punct va fi mereu, în mod perfect rațional, întru totul el însuși, și nu va fi abandonat de sinele său, pentru că va ști întotdeauna ce poate să-și impună sieși. De-aceea îi va fi adesea sortită bucuria de a-și simți forțele și rareori va încerca durerea de a-și aminti slăbiciunile – această umilință, care provoacă poate suferința spirituală supremă, e faptul de a suporta mult mai bine să-ți privești în față ghinionul decât stângăcia. Dacă suntem deci de acum încolo perfect edificați asupra forțelor și slăbiciunilor noastre, nu vom încerca să arătăm forțe pe care nu le avem, căci astfel de simulacre își greșesc în final ținta. Într-adevăr, omul întreg nu este decât manifestarea voinței sale; în consecință, nimic nu ar putea a fi mai rău decât să încerci să fii altceva decât ceea ce ești, pornind de la reflecție, căci e o contradicție imediată a voinței cu sine însăși. Imitarea unor proprietăți și particularități pe care nu le avem ar trebui blamată mai mult decât portul hainelor altcuiva, căci este constatarea propriei vanități exprimate prin ea însăși. Cunoașterea propriilor tendințe și a propriilor capacități în orice domeniu, ca și cunoașterea propriilor limite variabile este, din această perspectivă, calea cea mai sigură pentru a ajunge, pe cât posibil, la mulțumirea de sine. Pentru că ceea ce este adevărat în privința circumstanțelor exterioare e adevărat și în cazul stărilor interioare, astfel încât nu există consolare eficace pentru noi în afara certitudinii depline a necesității imuabile. Un rău ne roade, dar el ne afectează mai puțin decât gândul la mijloacele care l-ar fi putut îndepărta de noi; astfel, nimic nu e mai eficace pentru a ne asigura liniștea decât contemplarea a ceea ce s-a întâmplat din perspectiva necesității, căci din această perspectivă toate evenimentele contingente se prezintă ca instrumente ale destinului suveran și recunoaștem cu prisosință că răul întâmplat a intervenit din cauza conflictului dintre stările interioare și circumstanțele exterioare – deci nimic nu e mai eficient decât fatalismul. De altminteri, e adevărat că nu gemem și nu izbucnim decât atâta timp

cât sperăm fie să acționăm asupra altora, fie să ne stimulăm pe noi înșine în vederea unor eforturi fără precedent. Dar copiii și adulții știu prea bine să se considere mulțumiți din momentul în care conștientizează clar faptul că e așa și nu altfel:

thumon eni stêthessi philon damasantes anagkê
(Animo in pectoribus nostro domito necessitate).

[„Înfrânându-și furia adunată-n piept",
Homer, *Iliada*, XVIII, v. 113]

Semănăm astfel cu elefanții în captivitate, care se zbat zile în șir până când înțeleg că e inutil și atunci, dintr-o dată subit, se abandonează jugului, îmblânziți pentru totdeauna. Suntem precum regele David care, în timp ce fiul său trăia încă, îl asalta fără încetare pe Iehova cu implorări și se purta ca un om disperat; dar o dată ce fiul său a murit, nu s-a mai gândit la asta. De aici faptul că nenumărate rele durabile – infirmitate, sărăcie, rang social inferior, urâțenie, viață mizerabilă – sunt suportate de atâția indivizi cu o perfectă indiferență, fără a mai fi măcar simțite, ca niște răni cicatrizate, doar pentru că acești oameni știu că necesitatea internă sau externă nu le lasă nici o alternativă; din contră, unii dintre cei mai fericiți nu știu cum ar putea suporta așa ceva. Nimic nu ne reconciliază mai mult atât cu necesitatea externă, cât și cu cea internă decât o cunoaștere clară a fiecăreia. Când ne-am recunoscut clar, o dată pentru totdeauna, calitățile și forțele, dar și defectele și slăbiciunile, atunci obiectivul nostru e fixat pornind din acel punct și ne mulțumim cu intangibilul; ne sustragem astfel mai mult ca sigur, în măsura în care individualitatea noastră o permite, celei mai teribile dintre dureri, insatisfacția în raport cu noi înșine, această insatisfacție care este consecința ineluctabilă a ignorării propriei individualități, a falsei obscurități și a spiritului prezumțios care rezultă din ea. Versul lui Ovidiu admite o aplicare potrivită la capitolele dureroase ale cunoașterii de sine pe care o recomandăm aici:

Optimus ille animi vindex, laedentia pectus
Vincula qui rupit, dedoluitque semel.

[„Cel mai bun leac al sufletului este cel care rupe o dată pentru totdeauna toate lanțurile dureroase care-l strâng",
Ovidiu, *Remedia amoris*, v. 293-294]

Ne oprim aici cu *caracterul dobândit*; de fapt, el e mai puțin important pentru etica personală decât pentru viața în lume; explicitarea sa se adaugă totuși caracterului inteligibil și caracterului empiric, alături de care reprezintă al treilea tip de caracter; se impunea o examinare detaliată a acestuia pentru a vedea clar cum voința este subordonată în toate manifestările sale necesității, în timp ce putem spune că e totuși liberă în sine, și chiar atotputernică.>

REGULA DE VIAȚĂ NR. 4 Despre voința de a poseda
(a se vedea ceea ce e adăugat la p. 442 din operă[14]*)*

<Bunurile pe care un om nu s-a gândit niciodată să le ceară nu-i lipsesc deloc; dimpotrivă, chiar fără ele e perfect satisfăcut. În acest timp un altul, care are de o mie de ori mai multe lucruri decât el, se simte nefericit pentru că un lucru pe care vrea să-l aibă îi scapă. Din această perspectivă, fiecare are un orizont propriu pentru ceea ce ar putea eventual atinge: ceea ce revendică merge până la această limită. Când un obiect conținut în acest perimetru i se oferă astfel încât se poate aștepta să îl obțină, se simte fericit, dar e și nefericit, în schimb, dacă intervin dificultăți care îl privează de această perspectivă. Ceea ce există dincolo de acest orizont nu are nici un efect asupra sa. De aceea, săracul nu e tulburat de vastele posesiuni ale bogaților și, invers, bogatul nu e consolat, atunci când proiectele sale eșuează, de cantitatea de bunuri pe care le posedă deja. Bogăția se aseamănă cu apa mării: cu cât bei mai multă, cu atât ți-e mai sete. Putem

spune același lucru despre glorie. După pierderea averii, sau a unei situații bune, starea noastră obișnuită – o dată primul șoc depășit – nu e cu mult diferită de cea dinainte: acest lucru e datorat faptului că, după ce destinul a restrâns factorul bunurilor noastre, și noi diminuăm la fel de mult factorul pretențiilor noastre. Dar tocmai această operație e lucrul dureros ce urmează după o nesănsă: când ajunge la capăt, suferința nu încetează să se micșoreze și în cele din urmă nici n-o mai simțim: rana se cicatrizează. Invers, într-o perioadă norocoasă pretențiile noastre cresc, se umflă: în asta constă bucuria. Dar nici ea nu durează decât timpul necesar pentru ca operația să ajungă la final: ne obișnuim cu o cantitate mai mare de pretenții și devenim indiferenți la posesiunile care le corespund. Este ceea ce exprimă pasajul din Homer (*Odiseea*, XVIII, 130-137) care conchide:

Toios gar noos estin epichthoniôn anthropôn,
Hoion eph'hêmar agei patêr andrôn te theôn te.

[„Căci starea de spirit a oamenilor ce trăiesc pe pământ seamănă zilei pe care ne-a oferit-o părintele zeilor și al oamenilor."]

Sursa insatisfacțiilor noastre rezidă în tentativele neîncetat repetate de a crește factorul pretențiilor noastre, în timp ce celălalt factor, care ne împiedică să înaintăm în acest sens, rămâne neschimbat.>

Regula de viață nr. 5 Calitatea individuală naturală a suferinței

(a se vedea p. 455 din operă, ca și pasajul despre *cura praedominans*)[15]

<În rest, prin aceste considerații asupra caracterului inevitabil al suferinței și asupra refulării unei suferințe prin alta, cât și asupra apelului la nou prin retragerea vechiului, am putea ajunge chiar la ipoteza paradoxală, dar nu lipsită de verosimilitate, că în

orice individ măsura suferinței inerente ar fi determinată o dată pentru totdeauna prin natura sa, această măsură neputând să rămână nici goală nici prea plină, oricât ar varia forța suferinței. Suferința și starea de bine pe care le simțim n-ar fi deci deloc determinate din exterior, ci în mod precis prin această măsură, prin aceste dispoziții care pot desigur suporta, în funcție de starea fizică, câteva scăderi sau câteva creșteri în diverse momente dar care, în ansamblu, rămân identice, nefiind altceva decât ceea ce numim temperamentul individului sau mai exact gradul în care este, cum spune Platon în cartea I din *Republica, eukolos* sau *diskolos*, o fire ușoară sau o fire mohorâtă. În favoarea acestei ipoteze nu pledează numai faptul bine cunoscut că marile dureri ne fac total insensibili la toate cele mai mici și invers, că în absența marilor dureri cele mai mici inconveniente ne tulbură și ne contrariază; dar experiența ne învață și că, atunci când o mare nenorocire, care ne dă fiori doar gândindu-ne la ea, sfârșește prin a se întâmpla în realitate, starea noastră, o dată depășit primul șoc, rămâne per total aproape neschimbată și invers, când după împlinirea unei bucurii îndelung dorite nu ne simțim, per total și în mod durabil, cu mult mai bine decât înainte. Doar momentul când intervine această modificare ne emoționează într-un mod neobișnuit de puternic, ca o suferință profundă sau ca o bucurie intensă, dar amândouă dispar repede, căci se bazau pe iluzie. Într-adevăr, ele nu se nasc prin plăcerea sau durerea actuale, ci numai prin deschiderea unui viitor care se găsește anticipat în ele. Doar din faptul că suferința sau bucuria anticipau viitorul provine intensitatea deosebită pe care o capătă, intensitate care nu poate fi deci durabilă. În favoarea ipotezei propuse conform căreia în cunoaștere, ca și în durere sau în starea de bine o foarte mare parte ar ține de subiectivitate și ar fi determinată *a priori* putem propune și următoarele observații: natura tristă sau veselă a omului nu e determinată în mod manifest de circumstanțele exterioare, de bogăție sau de clasa socială, căci întâlnim tot atâtea chipuri fericite printre săraci ca și printre bogați; pe de altă parte, motivele care provoacă sinuciderea sunt extrem de diverse: ne e imposibil să găsim o nenorocire care să o provoace la toate tipurile de

caractere cu o mare probabilitate, ca și puține nenorociri suficient de mici pentru ca altele, de importanță egală, să nu o fi provocat deja. Dacă gradul nostru de bună dispoziție sau de tristețe nu e deci identic tot timpul, nu vom atribui acest lucru, conform ideilor precedente, schimbărilor circumstanțelor exterioare, ci a celor interioare, a stării fizice în care ne aflăm. Într-adevăr, când se produce o creștere a bunei noastre dispoziții, o creștere efectivă – chiar dacă întotdeauna doar temporară – buna noastră dispoziție putând merge până la fericire, ea intervine în general fără cel mai mic motiv. Desigur, ne vedem adesea suferința născându-se dintr-o situație determinată exterior și nu suntem apăsați și tulburați în mod vizibil decât de ea; credem atunci că e suficient ca această situație să dispară pentru ca mulțumirea cea mai intensă să se instaleze în mod necesar. Or, aceasta e o iluzie. În total, măsura suferinței și a stării noastre de bine este, conform ipotezei noastre, determinată în mod permanent subiectiv și, în raport cu ea, motivul exterior al tulburării pe care am evocat-o nu e decât echivalentul unui vezicant pentru corp, cu ajutorul căruia toate substanțele nocive răspândite peste tot se adună la un loc. Durerea avându-și originea în ființa noastră pentru acest interval de timp și pentru acest motiv inevitabil, ea ar fi – fără această cauză exterioară ce determină suferința – răspândită în o sută de puncte și ar apărea sub forma a o sută de mici contrarietăți și griji pentru lucruri pe care le ignorăm total pe moment: de fapt, capacitatea noastră de a suferi e deja acoperită de răul principal care a concentrat toată durerea dispersată pe alocuri într-un singur punct. Acestui lucru îi corespunde și observația următoare: când sufletul nostru e în sfârșit eliberat, grație unei întâmplări fericite, de o mare neliniște care ne oprima, imediat o alta vine să-i ia locul; toată materia acestei neliniști era deja acolo dinainte, dar ea nu putea pătrunde în conștiință ca problemă pentru că aceasta nu mai avea capacitatea pentru ea, astfel încât această materie de suferință a rămas imobilizată, ca o sumbră și invizibilă substanță nebuloasă, la limita extremă a orizontului conștiinței. Dar acum, când are loc, această materie gata făcută se manifestă imediat și ocupă rolul suferinței dominante (*prutaneuousa*)

a zilei: chiar dacă, prin consistența sa, ea e mult mai ușoară decât substanța neliniștii care s-a risipit, ea știe totuși să crească până la a o egala în mărime aparentă și a ocupa astfel în mod deplin tronul, ca neliniște principală a zilei.

Fericirea nelimitată și suferința foarte violentă nu se întâmplă niciodată decât uneia și aceleiași persoane: fiindcă amândouă se condiționează reciproc și sunt astfel comun condiționate de o mare vitalitate a spiritului. Cum tocmai am văzut, ambele sunt produse nu prin ceea ce e pur actual, ci prin anticiparea viitorului. Dar suferința este esențială vieții și în plus e determinată, din punctul de vedere al intensității, de natura subiectului; astfel, datorită faptului că sunt întotdeauna exterioare, schimbările subite nu vor putea în realitate să-i modifice intensitatea. De aceea, veselia sau suferința extreme au întotdeauna la bază o eroare sau o iluzie; prin urmare, aceste două exaltări ale sufletului ar putea fi evitate prin reflecție. Această veselie nelimitată (*exultatio, insolens laetitia*) se bazează întotdeauna pe himera de a fi găsit în viață ceva ce e pur și simplu imposibil să găsești, adică o satisfacere durabilă a dorințelor sau a neliniștilor care nu încetează, obsedant, să renască. Mai târziu trebuie să ne dispensăm cât mai repede de orice himeră singulară de acest gen și, atunci când dispare, s-o plătim cu tot atâtea suferințe amare câte bucurii ne-a suscitat apariția ei. Prin aceasta ea seamănă perfect cu un munte de pe care nu putem coborî decât căzând, de aceea ar trebui să-l evităm; orice suferință subită, nestăpânită nu e altceva decât căderea de pe un vârf, dispariția unei astfel de himere, și e deci determinată de aceasta. În consecință, le-am putea evita pe amândouă dacă ne-am asuma pentru totdeauna rolul de a examina cu claritate totală lucrurile în ansamblul lor și de a ne feri în mod ferm să le conferim efectiv culorile pe care ne-am dori să le aibă. Etica stoică se străduia în esență să elibereze sufletul de aceste himere și de consecințele lor și de a-i da în schimb o impasibilitate de neclintit. Horațiu e marcat de această concepție în oda celebră:

Aequam memento rebus in arduis
Servare mentem, non secus in bonis
Ab insolenti temperatam
Laetitia.

[„Nu uita să-ți păstrezi impasibilitatea în vremuri grele, așa cum în vremuri fericite un suflet știe să-și tempereze bucuria insolentă",

Horațiu, *Carmina* II, 3]

Dar în majoritatea timpului ne închidem față de cunoaștere, care e comparabilă cu o băutură amară, știind că durerea este esențială vieții și că în consecință ea nu ne cuprinde din afară, ci fiecare transportă în interiorul său sursa invizibilă a acesteia. Din contră, căutăm întotdeauna, pentru suferința care nu se îndepărtează niciodată de noi, o cauză exterioară anume, un așazis pretext, în maniera omului care-și fabrică un idol pentru a avea un stăpân. Căci alergăm neobosiți din dorință în dorință și chiar dacă orice satisfacție obținută nu ne ajunge, oricât de plină de promisiuni ar fi, apărând repede, din contră, ca o eroare umilitoare, totuși nu realizăm că aducem apă cu butoiul danaidelor; din contră, ne grăbim mereu spre noi dorințe.

Sed, dum abest quod avemus, id exsuperare videtur
Caetera; post aliud, cuum contingit illud, avemus;
Et sitis aequa tenet vitae semper hiantes.

(Lucrețiu III, 1095)

[„Căci atâta timp cât ceea ce ne dorim ne lipsește, acel lucru pare că depășește în valoare orice alt lucru; dar o dată ce-l avem apare un altul, și astfel suntem la fel de însetați tot timpul, noi, cei decăzuți și care aspirăm la viață."]

Ori ne pierdem astfel la infinit, ori – lucru mai rar și presupunând deja o anumită forță de caracter – avansăm până când ajungem la o dorință nesatisfăcută și la care nu putem totuși să renunțăm; avem atunci, ca să spunem așa, ceea ce căutăm, adică ceva ce putem în permanență să acuzăm ca fiind sursa suferinței noastre în locul nostru: suntem astfel scindați din perspectiva destinului nostru dar, în schimb, suntem reconciliați cu existența noastră; în fapt, a ști că pentru această existență chiar suferința este esențială și că o satisfacție reală este imposibilă – această cunoaștere se îndepărtează din nou de noi. Consecința genului de evoluție evocat mai înainte e o dispoziție puțin melancolică, o unică mare durere purtată în permanență și, în consecință, dispreț pentru toate durerile sau bucuriile minore; e astfel o manifestare deja mai demnă decât căutarea permanentă de figuri înșelătoare reînnoite fără încetare – o atitudine mult mai frecventă.>

Regula de viață nr. 6

Să facem de bună voie ceea ce putem și să suferim de bună voie ceea ce trebuie. *Zômen gar ouk hôs thelômen, all' hôs dunametha.* [„Trebuie să trăim nu așa cum vrem, ci așa cum putem", *Gnomici poetae Graeci*, Fleischer, Leipzig, 1817, p. 30].

Regula de viață nr. 7

Să medităm profund la un lucru înainte de a-l pune în practică, dar o dată acesta făcut și atunci când îi așteptăm urmările să nu ne îngrijorăm gândindu-ne fără încetare la riscurile posibile. Să lăsăm acum de-o parte chestiunea, să excludem reflecția ce o privește liniștindu-ne cu convingerea că totul a fost bine gândit la timpul potrivit. De-acum încolo întâmplă-se ceva neplăcut: e astfel pentru că toate lucrurile sunt supuse hazardului și erorii.

Regula de viață nr. 8

Să ne limităm cercul relațiilor: oferim astfel mai puțină *prise** nefericirii. Limitarea ne face fericiți etc.

Regula de viață nr. 9

Ou to hêdu diôkei ho phronimos, alla to alupon. [„Înțeleptul nu aspiră la plăcere, ci la absența suferinței", Aristotel, *Etica nicomahică*, VII, 11,1152b 15].

Regula de viață nr. 10

Subjice te rationi si tibi subjicere vis omnia. Sic fere Seneca. [„Supune-te rațiunii dacă vrei să ți se supună toate", aproximativ după Seneca, *Scrisori către Lucilius* 37, 4]. Conform nr. 21.

Regula de viață nr. 11

O dată ce nefericirea e aici și nu mai e nimic de făcut, să nu ne mai permitem să gândim că lucrurile ar fi putut fi altfel, precum regele David sau elefanții înjugați.[16] Dacă nu, suntem niște *heautontimoroumenos* („călău cu sine însuși", Terențiu). Totuși, atitudinea inversă are avantajul – pedepsindu-ne pe noi înșine – de a ne face mai prudenți altă dată.

* În lb. franceză, în text – n. red.

REGULA DE VIAȚĂ NR. 12 Despre încredere

(referitor la încredere, a o sută cincea scrisoare a lui Seneca; a se vedea mai multe aspecte și în lucrarea mea Eis heauton)

Dar nimic nu va servi la fel de mult ca a te comporta fără să te faci remarcat și a vorbi foarte puțin cu alții, foarte des cu tine însuți. Există un fel de seducție a conversației care se strecoară, se insinuează și smulge secretele neacționând altfel decât beția sau dragostea. Nimeni nu va păstra pentru sine ceea ce a auzit; nimeni nu va spune doar cât a auzit. Cel care nu păstrează o informație pentru sine nu va păstra nici numele autorului ei. Fiecare are o persoană în care are încredere tot atât cât în sine însuși; chiar dacă va reuși să-și domine gustul pentru flecăreală și se va mulțumi cu urechea *unui singur om*, tot va sfârși prin a informa populația. Astfel, tot ceea ce mai devreme era un secret devine subiectul de conversație al tuturor.

REGULA DE VIAȚĂ NR. 13

Când suntem bine dispuși, să nu ne mai și permitem să căutăm să aflăm, pe calea reflecției, dacă avem motive de a fi bine dispuși în toate circumstanțele (conform *Quartant* [1826], 108: <Nimic nu are o recompensă mai sigură ca *buna dispoziție* căci, în cazul ei, recompensa și acțiunea sunt unul și același lucru. [*Remarcă*: oricine e bine dispus are întotdeauna un motiv să fie astfel, în acest caz motivul e chiar acesta: că e bine dispus]. Nimic nu e la fel de capabil ca ea să înlocuiască sigur și din belșug orice alt bun. Cineva e bogat, tânăr, frumos, acoperit de onoruri? Se pune atunci întrebarea dacă, fiind toate acestea, el e *bine dispus*, dacă vrem să ne interesăm de fericirea sa. Dar invers, dacă e bine dispus, contează prea puțin că e tânăr, bătrân, bogat, sărac: e fericit. Trebuie deci să deschidem ușile și ferestrele bunei dispoziții, nu contează când se decide ea să vină. Căci ea nu vine

niciodată într-un moment nepotrivit, pe când noi ne întrebăm adesea dacă trebuie s-o lăsăm să intre, vrând mai întâi să ne gândim dacă avem vreun motiv să fim bine dispuși, sau pentru a evita ca ea să ne depărteze de reflecțiile noastre serioase și de grijile noastre grave. Ceea ce ameliorăm cu acestea din urmă este foarte nesigur, în schimb buna dispoziție e câștigul cel mai sigur din toate. Și cum nu are valoare decât pentru prezent, ea reprezintă bunul suveran pentru ființele a căror realitate are forma unui prezent indivizibil între două perioade infinite. Dacă deci buna dispoziție este bunul care le poate înlocui pe toate celelalte și care nu poate fi înlocuit prin nici un alt bun, trebuie să acordăm dobândirii acestui bun prioritate față de orice aspirație. Dar este sigur că nimic nu contribuie mai puțin la buna dispoziție decât motivele de fericire exterioare, și nimic mai mult decât *sănătatea*. De aceea trebuie s-o punem înainte de toate, să căutăm cu zel să păstrăm *nivelul ridicat* al unei sănătăți *perfecte*, al cărei rod e buna dispoziție. Pentru a o căpăta pe aceasta din urmă trebuie să evităm toate excesele, ca și schimbările de dispoziție violentă sau dezagreabilă, laolaltă cu toate eforturile intelectuale intense și prelungite, în fine sunt necesare în fiecare zi cel puțin două ore de exerciții rapide în aer liber.>[18]

Regula de viață nr. 14

Am putea spune că o mare parte din înțelepciunea trăită se bazează pe proporția justă în care ne îndreptăm atenția atât către prezent cât și către viitor, pentru a evita ca unul să-l pervertească pe celălalt. Mulți trăiesc prea mult în prezent (inconștienții), alții prea mult în viitor (anxioșii și îngrijoratii); nu există o persoană care să păstreze măsura exactă. Cei pe care aspirațiile îi fac să trăiască numai în viitor, să-și îndrepte privirea mereu înainte și să alerge nerăbdători spre ceea ce e pe punctul de a se întâmpla ca și cum acest lucru ar putea să le aducă în sfârșit fericirea adevărată, deci cei care lasă prezentul să treacă fără să profite de el și fară să-i dea atenție, aceștia seamănă cu măgarul

italian al lui Tischbein, cu sacul său de fân legat cu o sfoară pentru a-i grăbi mersul. Ei nu trăiesc niciodată altfel decât *ad interim*, până la moarte. Liniștea prezentului are cel mult dreptul să fie tulburată de relele care sunt ele însele sigure ca și momentul în care se vor întâmpla. Dar acestea sunt foarte puține, căci sau sunt ele însele posibile, în cel mai bun caz probabile, ori sunt sigure, dar momentul apariției lor este total nedeterminat, precum moartea. Dacă vrem să intrăm în aceste două logici, nu vom mai avea nici un moment de liniște. Pentru a nu ne pierde liniștea pe toată viața cu rele nesigure sau indeterminate, trebuie să ne obișnuim să le considerăm pe primele ca neîntâmplându-se niciodată și pe celelalte ca neîntâmplându-se în nici un caz acum.

Regula de viață nr. 15

Un om care rămâne senin în ciuda tuturor accidentelor vieții arată pur și simplu că știe cât de teribile și de o infinită diversitate sunt nenorocirile posibile în viață, și în consecință consideră nenorocirea actuală o mică parte din ceea ce s-ar putea întâmpla; și invers, cel ce e conștient de acest ultim punct și meditează asupra lui va rămâne în mod constant senin. Prin urmare, *All's well that ends well* p. 258[19]. A se vedea, în acest sens, regula nr. 19.

Regula de viață nr. 16

<„Suntem cu toții născuți în Arcadia", altfel spus intrăm în viață plini de dorințe de fericire și plăcere și nutrim speranța nebunească de a le împlini până când destinul ne lovește fără milă și ne arată că *nimic* nu e al nostru, ci totul e al lui: el are într-adevăr un drept nu doar asupra a ceea ce noi posedăm și dobândim, ci și asupra brațelor și picioarelor noastre, asupra ochilor și urechilor noastre, și chiar asupra nasului din mijlocul feței noastre. Vine atunci experiența și ea ne învață că fericirea și plăcerea sunt pure himere pe care o iluzie ni le arată în depărtare; că, din contră, suferința, durerea sunt reale, că se fac cunoscute ele însele imediat fără să aibă nevoie de iluzii și de așteptare. Dacă învățătura

aceasta dă roade, începem să căutăm fericirea și plăcerea și nu mai suntem preocupați decât să scăpăm, pe cât posibil, de durere și de suferință. *Ou to hêdu, alla to alupon diôkei ho phronimos* („Înțeleptul nu aspiră la plăcere, ci la absența suferinței", Aristotel, *Etica nicomahică* VII, 11, 1152b 15). Ne dăm seama că cel mai bun lucru pe care-l putem găsi pe pământ este un prezent fără suferință, pe care să-l putem îndura liniștiți. Dacă un astfel de prezent ne este dat și știm să-l apreciem, ferindu-ne desigur să-l pervertim aspirând neîncetat la plăceri imaginare sau îngrijorându-ne pentru un viitor totdeauna nesigur, nu stă oare acesta în întregime în mâinile destinului, oricare ar fi eforturile noastre de a-l contracara?[20]>

Regula de viață nr. 17[21]

<Cum orice *fericire* și *plăcere* sunt de gen *negativ*, dar cum suferința e de gen *pozitiv*, viața nu ne e dată pentru a ne bucura de ea, ci pentru a fi cucerită, traversată; de aceea *degere vitam, vita defingi, scampa cosi* (încearcă să o scoți la capăt). Oricine își petrece viața fără suferințe excesive fizice sau psihice a avut soarta cea mai fericită pe care o putea găsi, el și nu acela care a avut parte de bucuriile și plăcerile cele mai mari.[22] Oricine vrea să măsoare fericirea unei vieți după acestea din urmă are un criteriu cu totul fals, pentru că bucuriile sunt negative; că ele ne pot face fericiți e o iluzie pe care o hrănește și întețește invidia, pentru că ele nu sunt resimțite pozitiv, spre deosebire de suferințe; acestea sunt criteriul fericirii în viață, prin absența lor. Din ceea ce am spus se înțelege că trebuie să evităm să obținem plăceri grație suferințelor, fie acestea doar virtuale, pentru că plătim astfel negativului și himericului în loc de pozitiv și real. Invers, e un câștig să sacrificăm plăcerile pentru a obține astfel eliberarea de suferințe, și asta din același motiv. În ambele cazuri, este indiferent dacă suferințele urmează sau preced plăcerile. *Ou to hêdu, alla to alupon diôkei ho phronimos* („Înțeleptul nu aspiră la plăcere, ci la absența suferinței", Aristotel, *Etica nicomahică* VII,

11, 1152b 15). Una dintre cele mai mari himere, ce ne e transmisă o dată cu laptele matern și de care nu scăpăm decât târziu, este *chiar* aceea că valoarea *empirică* a vieții rezidă în *plăcerile* sale, că există bucurii și posesii care ne fac fericiți în mod pozitiv; încercăm atunci să le dobândim până când *desengano* (deziluzia) ne cuprinde mai târziu, până când în afară de căutarea fericirii și a plăcerii, care nu sunt deloc disponibile în mod real, găsim ceea ce e cu adevărat disponibil: durere, suferință, boală, griji și mii de alte lucruri. Acolo unde noi recunoaștem prea devreme că bunurile pozitive sunt o himeră, dar că durerile pozitive sunt reale, și suntem preocupați să le evităm pe acestea din urmă, Aristotel spunea: *Ou to hêdu, alla to alupon diôkei ho phronimos* („Înțeleptul nu aspiră la plăcere, ci la absența suferinței", Aristotel, *Etica nicomahică* VII, 11, 1152b 15).

(Trebuie să evităm să culegem o roză
Pentru că spinul ne poate-nțepa?)

Se pare că tocmai în aceasta rezidă propriu-zis ideea esențială a *cinismului*. De fapt, ce-i împingea pe cinici să respingă toate plăcerile dacă nu chiar ideea durerilor legate – mai strâns sau mai puțin strâns – de acestea ? A le evita părea mult mai important decât să acceadă la plăceri. Ei erau profund marcați de observarea negativității plăcerii și a pozitivității durerii și, în consecință, făceau totul pentru a scăpa de durere respingând în mod absolut deliberat plăcerile: acestea din urmă le apăreau pur și simplu ca tot atâtea capcane care îi duceau către durere.

(Și aici își are locul și ideea: viața omului are *două fețe principale*, o față *subiectivă, interioară* și o față *obiectivă, exterioară*. Fața *subiectivă interioară* privește starea de bine și durerea, bucuria și suferința. Trebuie să ținem seama de faptul că gradul și cantitatea cele mai mici cu putință de suferință sunt țelul absolut pe care trebuie să-l atingem – aceasta e fața pasivă.

Fața *obiectivă exterioară* este imaginea pe care o prezintă evoluția vieții noastre, modul în care ne jucăm rolul, *to kalôs ê kakôs*

zên [viața frumoasă sau viața urâtă]. Aici sălășluiesc virtutea, eroismul, realizările spiritului: e partea activă. Și aici diferența între un om și un altul e infinit mai mare decât pe cealaltă față, unde mai multă sau mai puțină suferință constituie singura diferență. De aceea fața obiectivă a vieții noastre (*to kalôs zên* [viața frumoasă]) ar trebui să fie principalul obiect al atenției noastre, în timp ce în general primează cealaltă (*to eu zên* [a trăi bine]).

Tocmai pentru că acțiunea noastră se situează de acea parte care se prezintă ca obiectivă, exterioară, grecii considerau virtutea și ceea ce o însoțește drept *kalon*-ul vieții: ceea ce e frumos la vedere. Și tocmai pentru că doar de această parte există diferențe mari între un om și altul, chiar și cel care ocupă aici primul loc e de-acum înainte – pe prima față despre care am vorbit – destul de asemănător celorlalți: nici lui nu-i e la îndemână fericirea pozitivă, ci are parte doar de suferințe pozitive, ca toți ceilalți.

„O cunună de lauri este, când o vezi,
Un semn ..."
[„Cununa de lauri este, acolo unde o vezi,
Un semn mai mult al suferinței decât al fericirii"
Goethe, *Tasso* III, 4][24]>

Regula de viață nr. 18

Trebuie să ne limităm imaginația în privința binelui și durerilor noastre, a speranțelor și temerilor noastre. Dacă ne înfățișăm în imaginație cazurile de fericire posibile și consecințele lor, facem realitatea și mai greu de suportat, construim castele de cărți de joc și mai târziu, din cauza deziluziilor, trebuie să plătim scump pentru ele. Dar să ne imaginăm nenorociri posibile poate avea consecințe și mai rele: cum spune Gracian,[25] aceasta poate face din imaginația noastră un călău detestabil. Într-adevăr, dacă am căuta foarte departe tema ce ne duce la închipuiri sumbre și dacă o alegem pornind de la fragmente disparate, acest lucru nu poate

dăuna: am ști la trezire că totul e pură invenție și asta ar constitui un avertisment pentru nenorociri îndepărtate, dar totuși posibile. Doar că imaginația noastră nu le cultivă de obicei pe acestea din urmă, oricât de utile ar fi ele; în mod absolut gratuit, ea nu construiește decât castele de cărți pline de veselie; în schimb, atunci când un necaz oarecare ne amenință, imaginația e adesea ocupată să și-l reprezinte; făcând acest lucru, ea îl amplifică întotdeauna, îl apropie și-l face mai înfricoșător decât este. La trezire, e imposibil să scapăm de un astfel de vis, cum facem cu visul fericit: pe acesta din urmă realitatea îl neagă imediat, și ceea ce era încă posibil în el lăsăm în seama destinului. Altfel se întâmplă la trezirea din visele sumbre: nu avem nici un criteriu privind gradul lor de eventualitate. Ni le-am apropiat, stau înaintea noastră, știm că sunt posibile, pentru noi această posibilitate devine probabilitate și ne încearcă o mare angoasă. Trebuie să abordăm lucrurile care țin de fericirea sau de nefericirea noastră doar cu facultatea noastră de a judeca, ce operează cu concepte *in abstracto*, printr-o reflecție aridă și rece. Imaginația nu are dreptul de a se apropia de concepte, pentru că ea este incapabilă de a judeca. Ea ne prezintă o imagine și aceasta influențează sufletul în mod inutil și adesea foarte dureros. Deci, să ne ținem în frâu imaginația!

Regula de viață nr. 19[26]

Referitor la un eveniment oarecare, să evităm să ne manifestăm o mare bucurie, ca și o mare supărare; într-adevăr, caracterul efemer al tuturor lucrurilor poate în orice moment să-l modifice total. În schimb, să profităm mereu de prezent cu cât mai multă bucurie: aceasta este înțelepciunea trăită. Dar în general facem invers: planurile și grijile pentru viitor sau, mai mult, nostalgia trecutului ne preocupă atât de constant și de durabil, încât prezentul nu mai contează și îl neglijăm. Și totuși doar el e sigur, în timp ce viitorul și chiar trecutul sunt aproape întotdeauna altfel decât le vedem noi. Astfel ne înșelăm pe noi înșine în privința

întregii vieți. Desigur, pentru Eudemonic această situație este excelentă, atâta doar că realizează o filosofie mai serioasă; căutarea trecutului este întotdeauna inutilă, grija pentru viitor este și ea adesea astfel și deci numai prezentul constituie teatrul fericirii noastre; totuși acest prezent se transformă în orice clipă în trecut și prin urmare devine la fel de indiferent ca și cum n-ar fi existat niciodată: unde mai rămâne deci loc pentru fericirea noastră?

Regula de viață nr. 20

Este inutil, este periculos, este imprudent, este ridicol, este vulgar să lăsăm să ni se vadă furia sau ura prin cuvinte sau prin mimică. Nu avem dreptul să ne manifestăm niciodată furia sau ura altfel decât prin fapte. Vom ajunge la acest ultim rezultat cu atât mai sigur cu cât vom evita mai mult prima atitudine.

Regula de viață nr. 21

Problemele vieții care ne afectează intervin și-și iau locul una alteia în mod absolut haotic, fragmentar, fără a avea legătură una cu alta, într-un contrast din cele mai violente, fără a avea altceva în comun în afara faptului că sunt treaba noastră. De aceea e important să ne organizăm la fel de fragmentar gândurile și grijile referitoare la acestea, pentru a fi în conformitate cu ele. Altfel spus, trebuie să fim capabili să le izolăm. Trebuie să ne gândim la fiecare lucru la timpul său, să ne îngrijorăm pentru el, să profităm de el, să-l suportăm fără să ne mai preocupăm deloc de restul lumii, trebuie, așa zicând, să avem uși glisante la gândurile noastre: atunci când deschidem una, să le închidem pe toate celelalte. Atunci o neliniște gravă va înceta să ne priveze de orice mică bucurie actuală și să ne alunge toată odihna, o reflecție va înceta să refuleze o alta, grija pentru un moment important nu va mai tulbura grija pentru o sută de momente mărunte și așa mai departe. În acest caz, ca și în atâtea altele, trebuie să aplicăm *autoconstrângerea* în favoarea acesteia este reflecția că

fiecare om trebuie să îndure totuși atât de numeroase și atât de puternice constrângeri exterioare încât o viață fără multe constrângeri este în consecință imposibilă, că în schimb o mică autoconstrângere aplicată la momentul potrivit previne mai multe constrângeri ulterioare venite din exterior, tot așa cum o mică porțiune dintr-un cerc din apropierea centrului e echivalentă unui cerc adesea de sută de ori mai mare pe circumferința sa exterioară.[29] Nimic nu ne sustrage astfel constrângerilor exterioare ca autoconstrângerea. De aceea *subjice te rationi si subjicere tibi vis omnia. Sic fere Seneca.*[„Supune-te rațiunii dacă vrei să ți se supună toate", Seneca, *Scrisori către Lucilius* 37, 4]. De altfel, rămânem întotdeauna stăpâni ai autoconstrângerii și, în cazurile extreme sau acolo unde atinge punctul cel mai sensibil al naturii noastre, ne putem opri; din contră, constrângerea exterioară acționează fără menajamente și e nemiloasă: e deci indicat să o prevenim prin cea dintâi.

Regula de viață nr. 22[30]

[31]Prima propoziție din Eudemonologie este chiar că această expresie este un eufemism și că „a trăi fericit" poate semnifica doar a trăi cât mai puțin nefericit cu putință sau, pe scurt, *a trăi în mod suportabil.* Putem afirma fără dificultate că *fundamentul veritabilei înțelepciuni trăite* din propoziția lui Aristotel rezidă în aceea că trebuie, fără să ne preocupăm deloc de lumea plăcerilor și a divertismentelor vieții, să avem grijă în mod exclusiv să scăpăm pe cât posibil de nenumăratele rele ale acesteia. Dacă nu, ar trebui ca vorbele lui Voltaire: *fericirea nu e decât un vis, iar durerea este reală* să fie la fel de false pe cât de adevărate sunt în realitate. Multe nenorociri vin de fapt din ignoranța în aceste probleme, ignoranță favorizată de optimism. Tânărul crede că lumea a fost creată pentru a ne bucura de ea, că este un loc al fericirii, fericire ratată doar de cei care nu sunt destul de abili pentru a o căuta. El e încurajat în această idee de romane, poezii și de ipocrizia pe care lumea o cultivă pretutindeni și întotdeauna

salvând aparențele exterioare.[33] Pornind de aici, viața sa este o vânătoare (începută după mai multă sau mai puțină reflecție) în vederea dobândirii fericirii pozitive, care trebuie să constea obligatoriu în plăceri pozitive. Pericolul nefericirii la care ne expunem astfel trebuie asumat, căci viața este orientată către obținerea fericirii și a plăcerii pozitive. Vânarea unei prăzi care în realitate nu există conduce de obicei la o nefericire cât se poate de reală și de pozitivă. Invers, drumul care duce la înțelepciunea trăită este acesta: plecăm de la convingerea că orice fericire și orice plăcere sunt exclusiv de natură negativă, în timp ce durerea și lipsa sunt de genul pozitiv. Pornind de aici, orice obiectiv al vieții este orientat către evitarea durerii și îndepărtarea lipsei, și aici putem obține un rezultat, dar numai dacă obiectivul nu e tulburat de aspirația către himera fericirii pozitive putem avea o oarecare certitudine asupra acestuia. Aceasta se confirmă și prin maxima de bază a lui Mittler din *Afinitățile elective*[34]. Nebunul aleargă după plăcerile vieții și se trezește înșelat; într-adevăr, relele pe care le-a evitat sunt teribil de reale, și dacă ar merge prea departe pentru a le evita renunțând la numeroase plăceri, nimic nu e pierdut, căci toate plăcerile sunt himerice și am da dovadă de meschinărie și de ridicol regretând plăcerile pe care le-am lăsat să ne scape.[35]

Regula de viață nr. 23

Plaut spune astfel: *est in vita quasi cum ludas tesseris: si id quod jactu opus erat forte non cecidit, id quod cecidit arte corrigas (sic fere)* [„Viața oamenilor este ca un joc de zaruri: dacă zarul nu cade cum îți convine, trebuie ca arta să amelioreze ceea ce hazardul a propus", aproximativ după Terențiu (și nu după Plaut), *Adelphi* IV, 7, v. 739-741]. O metaforă asemănătoare avem în ceea ce urmează: viața e ca un joc de șah. În oricare din acestea ne fixăm, desigur, un obiectiv. Dar acesta depinde de la caz la caz de ceea ce în jocul de șah adversarul și în viață destinul decid să facă. Modificările care rezultă de aici sunt în general

atât de importante, încât pe parcursul realizării lor obiectivele noastre abia mai pot fi recunoscute prin câteva trăsături esențiale.

REGULA DE VIAȚĂ NR. 24 Despre bătrânețe[37]

<Ceea ce face ca *prima jumătate a vieții* să fie nefericită, ea care are atâtea avantaje față de cea de-a doua, este vânarea fericirii pornind de la ferma presupunere că aceasta trebuie să fie accesibilă în timpul vieții. De aici se nasc speranțele în permanență spulberate și insatisfacția. Ne trec mereu prin minte imagini înșelătoare ale unei fericiri de vis, indeterminate, sub forme alese printr-un capriciu, și le căutăm în zadar arhetipul.[38]

În a doua jumătate a vieții, neliniștea în fața nefericirii ia locul aspirației mereu nesatisfăcute către fericire. A ști ce să facem în fața acestei neliniști este totuși posibil în mod obiectiv. Căci de acum încolo suntem în sfârșit vindecați de presupunerea evocată mai devreme și nu mai căutăm decât liniștea și, în limitele posibilului, absența suferinței, de unde se poate naște o stare sensibil mai satisfăcătoare decât cea precedentă: într-adevăr, cel care depășește privațiunile celei de-a doua jumătăți a existenței își dorește ceva ce poate atinge.>[39]

REGULA DE VIAȚĂ NR. 25

Trebuie să încercăm să ajungem la acest lucru: să privim ceea ce posedăm în exact același mod în care l-am privi dacă ne-ar fi luat; chiar dacă e vorba de bunuri, de sănătate, de prieteni, de femei iubite, de soție și copil, în majoritatea timpului nu le simțim valoarea decât după ce le pierdem. Dacă ajungem în acest punct, bunurile noastre, în primul rând, ne vor procura mai multă fericire; iar în al doilea rând am preveni în toate modurile pierderea lor, nu ne-am expune bunurile nici unui pericol, nu ne-am supăra prietenii, nu am pune la încercare fidelitatea femeilor, am supraveghea sănătatea copiilor și așa mai departe. La vederea a tot ceea ce nu avem, avem obiceiul să gândim: „Și dacă asta mi-ar

aparține?" și resimțim astfel privațiunea. În loc de asta, ar trebui să ne spunem adesea, în legătură cu ceea ce posedăm: „Și dacă aș pierde asta?"[40]

Regula de viață nr. 26

Să fixăm un scop al dorințelor noastre, să ne ținem în frâu poftele, să ne îmblânzim mânia, să ne amintim că omul nu e capabil să atingă decât o parte infinit de mică din ceea ce merită a fi dorit și că multe rele sunt inevitabile: astfel putem *anékhein kai apékhein, sustinere et abstinere* [să suportăm și să renunțăm][41] În afară de asta, oricât de bogați și de puternici am fi, să ne gândim că suntem mizerabili.

Inter cuncta leges, etc.[et percontabere doctos
Qua ratione queas traducere leniter aevum
Num te semper inops agitet vexetque cupido,
Num pavor et rerum mediocriter utilium spes]

[„Printre scopurile pe care le urmărești, citește mereu și
întreabă-i pe înțelepți
În ce ușurătate ai vrea să-ți petreci existența.
Ca invidia, cea mereu nesatisfăcută, să nu te mai tulbure
Și nici teama și speranța pentru lucruri puțin importante"
Horațiu, *Scrisori* I, 18, v. 96-99.]

Regula de viață nr. 27

Să-i contemplăm pe cei cărora le merge mai rău decât nouă mai des decât pe cei cărora pare să le meargă mai bine. În nenorocirile reale care ne copleșesc, contemplarea unor suferințe mult mai grave decât ale noastre e consolarea cea mai eficace. Apoi, întâlnirea cu *sociis malorum* [tovarășii de suferință] care sunt în aceeași situație ca noi.[42]

REGULA DE VIAȚĂ NR. 28 Despre bătrânețe

Pe nedrept ne stârnește milă absența bucuriilor ce caracterizează bătrânețea și o deplângem pentru că unele plăceri îi sunt refuzate. Orice plăcere este relativă pentru că ea nu este decât o satisfacție, o trebuință împlinită. Că o dată cu suprimarea trebuinței plăcerea se estompează, asta merită la fel de puține regrete ca imposibilitatea de a continua să mănânci după o masă sau de a dormi după o noapte de somn. Mult mai just, Platon (*Republica*, cartea 1) consideră fericită perioada bătrâneții pentru faptul că la această vârstă încetează în sfârșit dorința de femei. Nevoile principale ale bătrâneții sunt cele de confort și siguranță, de aceea ne plac atâta, la această vârstă, banii: ei sunt un substitut al puterilor care scad. După bani, plăcerile mesei le înlocuiesc pe cele ale dragostei. În locul nevoii de a vedea, de a călători și de a învăța se instalează nevoia de a învăța pe alții și de a vorbi. Dar e o fericire atunci când un bătrân și-a păstrat dragostea pentru studiu, pentru muzică și chiar pentru teatru.[43]

REGULA DE VIAȚĂ NR. 29

Epicur declară:

„Bogăția conformă naturii are limitele ei și e ușor de dobândit; bogăția care pare avantajoasă în virtutea unor opinii nefaste se pierde în infinit" (Diogene Laerțiu, *Vitae philosophorum* X, 144)

„Dintre nevoi, unele sunt naturale și necesare, altele sunt naturale dar non-necesare, iar altele nu sunt nici naturale, nici necesare" (Diogene Laerțiu, *Vitae philosophorum* X, 149).

REGULA DE VIAȚĂ NR. 30

O activitate, a face ceva sau pur și simplu a învăța, e necesară fericirii omului. El vrea să-și pună forța în seviciul acțiunii și să constate, într-un fel sau în altul, succesul acestor activități. (Poate

pentru că este pentru el garanția faptului că nevoile sale pot fi acoperite de forțele sale). Poate de aceea ne simțim uneori, în timpul unor lungi călătorii de relaxare, foarte nefericiți. A face eforturi și a lupta rezistând, iată nevoia esențială a naturii umane: să se oprească, plăcere liniștită care i-ar fi suficientă, îi este imposibil. A depăși obstacolele este plăcerea suverană a existenței sale, nu cunoaște nimic mai bun. Obstacolele pot fi pur materiale, ca în comerț și afaceri, sau de natură pur spirituală, ca în studiu și cercetare: a lupta să le elimine și să le învingă este plăcerea supremă a existenței sale. Îi lipsește ocazia de a acționa astfel? O creează așa cum poate: fără să-și dea seama, natura îl împinge să caute afaceri sau să țesă intrigi, să se lanseze în hoții sau în alte răutăți, după natura circumstanțelor. *Bilboquet.*[44]

Regula de viață nr. 31[45]

Ca stea călăuzitoare a aspirațiilor noastre trebuie să luăm nu *imagini născute din imaginație*, ci *concepte*. În cea mai mare parte a timpului, lucrurile stau invers. Mai ales în tinerețe, scopul fericirii noastre se fixează sub semnul câtorva imagini pe care le avem în fața ochilor pe toată durata vieții, sau jumătate din viață, imagini care în realitate sunt doar fantome care ne tachinează; căci odată atinse, ele dispar în ceață, și vedem că nu-și țin deloc promisiunile. Se întâmplă la fel în anumite scene din viața domestică, din viața în societate sau de la țară, în imagini ale casei, ale naturii etc., etc. *Chaque fou a sa marotte**. În această serie intră și imaginile ființelor pe care le iubim. E normal. Căci ceea ce ține de intuiție exercită, tocmai prin faptul că nu e mediatizat, o influență mai imediată asupra voinței noastre decât conceptul, gândirea abstractă care nu dă decât aspectul general, nu *le détail*, și care nu are decât un raport mediat cu voința. În schimb, conceptul se ține de cuvânt. Rolul său este să ne ghideze și să ne determine întotdeauna. În mod natural, va avea întotdeauna nevoie de explicații și de parafrazări prin câteva imagini.

* În lb. franceză, în text – n. red.

Regula de viață nr. 32

Nouă zecimi, cel puțin, din fericirea noastră se bazează exclusiv pe sănătate. Căci în primul rând buna noastră dispoziție de ea depinde. Acolo unde sănătatea este prezentă, circumstanțele cele mai neplăcute și cele mai potrivnice par mai ușor de suportat decât cele mai fericite în care sănătatea proastă ne face morocănoși și neliniștiți. Să comparăm modul de a privi aceleași lucruri în zilele cu sănătate și bună dispoziție față de cele cu sănătate șubredă. Ceea ce ne face fericiți sau nefericiți este nu ceea ce lucrurile sunt în contextul aparent al experienței, ci ceea ce sunt ele în cadrul concepției pe care o avem. Prin urmare, sănătatea și buna dispoziție care le însoțesc pot ține loc de orice, dar pe ele nimic nu le poate înlocui. La urma urmei, e imposibil să ne bucurăm de orice fericire aparentă fără sănătate și prin urmare aceasta e absentă la omul copleșit de boală. Cu ea, totul e sursă de plăcere: de aceea un cerșetor sănătos e mai fericit decât un rege bolnav. Nu e deci lipsit de sens că ne întrebăm reciproc cum ne simțim și nu altceva și ne urăm sănătate, căci ea reprezintă nouă zecimi din orice fericire. Rezultă de aici că e cea mai mare nebunie să ne sacrificăm sănătatea, oricare ar fi motivul: să dobândim bunuri, să devenim savanți, pentru glorie, avansare profesională, și chiar pentru bucuriile lui Venus și plăcerile fugare. Din contră, totul ar trebui să i se subordoneze.[46]

Regula de viață nr. 33

Trebuie să devenim stăpâni pe impresia pe care o oferă ceea ce este obiect al intuiției sensibile și actuale, a cărei putere este disproporționată în raport cu ceea ce nu este decât gândit și știut; ceea ce este evident și actual este puternic nu prin materia sau conținutul său – adesea insignifiante – ci în virtutea formei sale, accesului său la intuiția sensibilă, caracterului său imediat grație

cărora acesta se impune spiritului și-i tulbură liniștea, sau chiar îi clatină presupozițiile. Astfel, ceea ce este agreabil și la care am renunțat în urma reflecției ne atrage prin aparența sa exterioară; astfel, o judecată pe care o știm incompetentă ne rănește, o ofensă demnă de dispreț ne irită; în acest fel, zece argumente împotriva iminenței unui pericol vor fi depășite de aparența eronată a prezenței sale efective, etc.

Aproape întotdeauna, femeile cedează acestei impresii și puțini bărbați au o asemenea preponderență a rațiunii încât să nu sufere efectele acestei impresii. Când nu suntem capabili să stăpânim complet o impresie apelând la ajutorul ideilor pure, cel mai bine e să o neutralizăm prin impresia opusă, de exemplu să neutralizăm impresia unei insulte făcând apel la cele ale unei înalte stime la adresa noastră[48]; impresia unui pericol amenințător printr-o examinare aprofundată a ceea ce îi e contrar. E greu de suportat atunci când toți cei ce ne înconjoară au o altă opinie decât noi și se comportă în consecință, fără a putea fi clintiți chiar dacă noi suntem convinși de eroarea lor. Căci ceea ce e sub ochii noștri, ceea ce ține de intuiția sensibilă acționează întotdeauna, pentru că e perceput în toată amploarea sa, cu toată virulența sa. Gândurile și raționamentele, în schimb, cer timp și odihnă pentru a fi pe deplin asimilate, căci e imposibil să fii prezent în fiecare moment cu tine însuți. Pentru un rege care fuge și e urmărit, care călătorește *incognito*, jurământul de fidelitate al însoțitorului său loial, ce a avut loc între patru ochi, va fi un sprijin aproape obligatoriu pentru ca în cele din urmă să nu dispere el însuși.

În conformitate cu ceea ce tocmai am spus, cunoașterea prin intuiția sensibilă care ne asaltează în orice moment și care dă neînsemnatului prezent – aici și acum – o importanță și o semnificație disproporționate perturbă și falsifică întotdeauna sistemul gândurilor noastre; la fel, în mod invers, în afara performanțelor fizice (așa cum am arătat în lucrarea mea *Lumea ca voință și reprezentare*), gândirea este un element perturbator al concepției izvorâte doar din intuiție.

Regula de viață nr. 34

Când aruncăm o privire retrospectivă asupra cursului vieții noastre trecute și vedem atâta fericire ratată, atâtea nenorociri întâmplate, „cursul vieții ca un labirint nebun" [Goethe, *Faust* I, „Dedicație", v. 14], ni se întâmplă cu ușurință să mergem prea departe cu reproșurile către noi înșine. Căci cursul vieții noastre nu e în nici un fel opera noastră. Din contră, e produsul a doi factori, succesiunea evenimentelor și seria deciziilor noastre,[49] astfel încât orizontul nostru referitor la fiecare dintre acestea e foarte limitat și suntem incapabili să ne prevedem cu mult înainte deciziile, și cu atât mai puțin să prevedem evenimentele; din contră, nu cunoaștem decât ceea ce este actual pentru fiecare din acestea; prin urmare, atunci când scopul nostru rămâne îndepărtat ne este imposibil să ne îndreptăm direct într-acolo, trebuie să ne orientăm doar după aproximări și conjecturi. Altfel spus, suntem obligați de circumstanțe să ne decidem în fiecare moment sperând să ne atingem scopul în așa fel încât el să ne apropie de țelul principal. În consecință, circumstanțele care ne sunt date și obiectivele noastre de bază trebuie comparate cu două forțe trăgând în sensuri diferite, iar diagonala care rezultă este cursul vieții noastre.[50]

Regula de viață nr. 35[51]

Când ne planificăm viața, ceea ce uităm cel mai adesea, și aproape în mod necesar să examinăm și să luăm în considerare, sunt schimbările pe care timpul le operează asupra noastră. Din acest motiv urmărim lucruri care, atunci când sfârșim prin a le obține, nu mai corespund cu ceea ce suntem; sau anii trec o dată cu eforturile preliminare alcătuirii unei opere și ne fură astfel pe nesimțite forțele pentru opera propriu-zisă.

Regula de viață nr. 36[52]

Pentru a nu deveni nefericit, cel mai sigur mijloc constă în a nu cere să devii foarte fericit, deci să-ți reduci la un nivel foarte modest pretențiile la plăcere, la posesiuni, rang, onoare, etc. Căci tocmai căutarea și urmărirea fericirii atrag marile catastrofe. Căutarea unei fericiri moderate este totuși înțeleaptă și oportună prin faptul că este extrem de ușor să fii foarte nefericit, în timp ce a fi foarte fericit nu e doar dificil, ci cu totul imposibil.[53] În particular, să evităm să ne fondăm fericirea, prilej de numeroase exigențe, pe o bază foarte largă: ea îl îngroapă cu cea mai mare ușurință pe cel care stă falnic deasupra. În fapt, edificiul fericirii noastre se comportă din acest punct de vedere invers decât oricare altul, a cărui temelie solidă îi asigură rezistența. Să ne stabilim în orice caz pretențiile la un nivel cât mai scăzut cu putință în raport cu mijloacele: este calea cea mai sigură de a scăpa de o mare nefericire, pentru că orice fericire pozitivă este o himeră, în timp ce suferința este reală.

Auream quisquis mediocritatem
Diligit, tutus caret obsoleti
Sordibus tecti, caret invidenda
Sobrius aula.
Saevius ventis agitatur ingens
Pinus: et celsae graviore casu
Decidunt turres: feriuntque summos
Fulgura montes.

[„Oricine alege aurul din centru
Rămâne la distanță de ruine
De coliba dărăpănată, la distanță,
În moderația sa, de palatul dorit.
Pinul urias e bătut de vântul

Furios; turnurile înalte se năruie
În cădere vertiginoasă, iar fulgerele
Sfărâmă culmile munților."

Horațiu, *Carmina* II, 10, v. 5-12]

Regula de viață nr. 37[54]

<În viață, suferința predomină și este pozitivă, în timp ce plăcerile sunt negative. Din această cauză, cel care face din *rațiune* firul conducător al acțiunii sale și care, în tot ce face, ia în considerare consecințele și viitorul, va trebui să aplice foarte des principiul *sustine et abstine*; și, pentru a garanta pe cât posibil absența suferinței pe timpul întregii vieți, va trebui să-și sacrifice în majoritatea timpului plăcerile și bucuriile cele mai atâtătoare[55]. De aceea, rațiunea joacă cel mai adesea rolul unui mentor al tristeții și propune fără încetare renunțări, fără a promite altceva în schimb decât o viață aproape lipsită de suferință. Aceasta vine din faptul că rațiunea acoperă, prin intermediul conceptelor sale, *întreaga* existență și rezultatul nu este, în cel mai bun caz care se poate întrevedea, altul decât cel anunțat. Nebunia nu sesizează decât o fațetă a vieții și poate fi bogată în plăceri.>

Regula de viață nr. 38[56]

Fiecare trăiește într-o lume diferită și aceasta se dovedește la fel de diversă ca diversitatea persoanelor: în conformitate cu acestea, ea este săracă, insipidă, plată sau bogată, interesantă, plină de sens. Chiar diversitatea pe care destinul, circumstanțele, contextul o introduc în lumea fiecăruia e de mai mică importanță decât această diversitate. Mai mult, a doua poate varia ca efect al hazardului, în timp ce prima a fost stabilită în mod irevocabil de natură.

De asemenea, pentru bine ca și pentru rău, ceea ce se întâmplă și se opune cuiva în viață contează infinit mai puțin decât modul în care el le resimte, decât forma receptivității sale și gradul

acestei receptivități în fiecare din formele sale.[57] Adesea un individ îl invidiază pe nedrept pe altul pentru evenimentele interesante survenite în viața acestuia, în timp ce ar trebui să-l invidieze pentru receptivitatea grație căreia aceste evenimente par atât de interesante în descrierea sa. Același eveniment care, întâmplându-se unui geniu, este pentru acesta foarte interesant ar fi devenit pentru un individ insipid o scenă insipidă din viața cotidiană. Astfel, ceea ce este scenă de tragedie pentru un melancolic este mult mai puțin pentru flegmatic sau sangvin. De aceea ar trebui să ne fixăm mai puțin asupra posesiei de bunuri exterioare decât asupra menținerii unui temperament vesel și fericit, cât și a unui spirit sănătos, care depind în mare parte de sănătate: *mens sana in corpore sano* [„Un spirit sănătos într-un corp sănătos", Juvenal, *Satire* IV, 10, 356].

Încă de la începutul Eudemonicului am declarat că *ceea ce avem* și *ceea ce reprezentăm* constituie considerații subordonate în raport cu *ceea ce suntem*. Doar *starea de conștiință* există și acționează în mod durabil, toate celelalte sunt pasagere.[58] Dar preponderența intelectului în raport cu voința, din faptul că aceasta aduce mai multă tulburare și mai puțină bucurie veritabilă, marea capacitate și vitalitate a intelectului care alungă plictiseala și îl îmbogățesc pe om, fiind infinit mai performante decât toate distracțiile pe care le aduce bogăția, ele oferind și un suflet mulțumit și rațional: iată elementele de care depind multe lucruri. Starea de spirit, natura conștiinței sunt din toate punctele de vedere esențiale pentru fericirea existenței noastre. În fapt, nu este conștiința singura care reprezintă *realitatea imediată*? Toate celelalte sunt la fel, adică mediate. Așa cum viața noastră este, spre deosebire de cea a plantelor, nu inconștientă, ci *conștientă*, și cum, în plus, ea are ca bază și condiție comune o *conștiință*, natura și gradul de plenitudine ale acestei conștiințe sunt în mod manifest lucrul absolut esențial pentru o viață plăcută sau neplăcută.[59]

REGULA DE VIAȚĂ NR. 39[60]

<Am spus deja (eseu despre libertate[61]) că în virtutea puterii secrete care dictează chiar și evenimentele cele mai neprevăzute ale vieții noastre (și am tratat acest subiect de manieră exhaustivă), trebuie să ne obișnuim să considerăm fiecare eveniment ca *necesar*[62] – un fatalism în multe privințe liniștitor și care în principiu e just. Dar din simpla lege a cauzalității rezultă fără posibilitate de contestație aceasta[63]: întotdeauna este cu adevărat *posibil* (cum pe bună dreptate spune Diodor din Megara[64] în opera mea *Lumea ca voință și reprezentare*, p. 450) doar ceea ce a devenit sau devine *real*. Totuși, că domeniul posibilităților e mai vast decât cel al realității nu e decât, în parte, o aparență; de fapt, conceptul acoperă dintr-o dată o infinitate, iar timpul infinit în care această infinitate se realizează nu ne poate fi dat și de aceea nu știm să cuprindem cu privirea întreg câmpul realității – care, ca și timpul, e infinit – pentru că ne apare mai mic; pe de altă parte, nu e vorba decât de o posibilitate teoretică. Adică în felul următor: e posibil ceea ce se poate întâmpla; dar ceea ce se *poate* întâmpla se întâmplă în mod sigur, căci altfel nu s-ar putea întâmpla. Realitatea este concluzia unui silogism căruia posibilitatea îi furnizează premisa.

{Era limpede că lucrul a cărui bază a fost pusă urmează în mod ineluctabil, adică nu poate să nu existe, deci e necesar. Dar rămânând doar la această ultimă determinare vom declara: e necesar ceea ce nu poate fi altfel, sau al cărui contrariu este imposibil. Dar nu am acordat nici o atenție fundamentului și rădăcinii acestei necesități, ignorând relativitatea oricărei necesități care ar rezulta, și am creat astfel ficțiunea cu totul de neconceput a unui *absolut necesar*, adică ceva a cărui existență ar fi la fel de ineluctabilă ca și consecința fundamentului, dar care nu ar fi totuși o consecință pornind de la un fundament și care nu ar depinde deci de nimic. O propoziție anexă care este chiar o propoziție absurdă, pentru că contrazice propoziția de bază. Pornind

totuși de la această ficțiune se explică, într-un sens mergând diametral către adevăr, că tot ceea ce este prescris printr-un fundament este accidentalul: punem accentul pe relativitatea necesității sale și o comparăm pe aceasta cu necesitatea *absolută* evocată, care este total suspendată în aer, contradictorie cu propriul său concept.[65] Această determinare a accidentalului, eronată în fundamentul său, e păstrată totuși și de Kant și avansată ca explicație: a se vedea *Critica rațiunii pure*, V. [66] Făcând aceasta, el cade chiar într-o contradicție izbitoare cu sine însuși atunci când declară (p. 301): „Tot ceea ce este accidental are o cauză" și când adaugă: „Este accidental lucrul a cărui non-existență este posibilă". Dar pentru ceea ce are o cauză, non-existența este absolut imposibilă, acest ceva e deci un lucru necesar. În ce privește restul, găsim deja la Aristotel această explicație total falsă a necesarului și a accidentalului: în *De generatione et corruptione* II, 9 și 11, necesarul e într-adevăr explicat ca lucrul a cărui non-existență este imposibilă; față în față cu el se află lucrul a cărui existență e imposibilă; și între ele se află ceea ce poate exista și nu poate exista, deci ceea ce se naște și ceea ce dispare, și acesta ar fi deci accidentalul. După cele spuse mai sus, e clar că această argumentație a apărut, cum se întâmplă adesea la Aristotel, din faptul că filosoful rămâne fixat asupra conceptelor abstracte fără să se întoarcă la ceea ce este concret și obiect al intuiției, unde rezidă totuși sursa conceptelor abstracte și prin care acestea trebuie mereu controlate. „Ceva a cărui non-existență este imposibilă" este desigur ceva de conceput *in abstracto*. Dar dacă ne întoarcem cu această idee spre concret, spre real, spre ceea ce ține de intuiția sensibilă, nu găsim nimic care să poată atesta acest gând, fie și doar ca un lucru posibil, nimic altceva decât secvența evocată de un fundament dat a cărei necesitate este totuși relativă și condiționată.

Profit de ocazie pentru a adăuga câteva remarci despre conceptele care privesc modalitatea. Cum orice necesitate e dată de propoziția de bază și cum din această cauză e relativă, toate conceptele *apodictice* sunt în mod originar și în semnificația lor

fundamentală *ipotetice*. Ele nu devin *categorice* decât o dată cu adăugarea unei minore *asertorice*, deci în silogism. Dacă această minoră e încă indecidabilă și dacă acest caracter indecidabil este exprimat, aceasta dă judecata *problematică*.

Ceea ce (ca regulă) e apodictic (o lege a naturii) nu e de fapt, considerat în raport cu un caz singular, decât problematic, căci trebuie ca acea condiție care plasează cazul sub incidența regulii să înceapă prin a interveni în mod real. Și invers, ceea ce în singular este necesar (apodictic) (orice schimbare singulară, necesară în numele cauzei sale) este, enunțat în sine sau în general, la rândul său pur problematic, căci cauza intervenită nu privea decât cazul singular, iar judecata apodictică, întotdeauna ipotetică, nu enunță decât legi universale, și nu cazuri imediat singulare. Toate acestea vin din faptul că posibilitatea nu e prezentă decât în domeniul reflecției și pentru rațiune, în timp ce realul nu e prezent decât în domeniul intuiției sensibile și pentru înțelegere, iar necesarul este pentru amândouă. Și chiar, de fapt, diferența între necesar, real și posibil nu e prezentă decât *in abstracto* și conform conceptului. În lumea reală, în schimb, cele trei coincid până la a fi un singur lucru. Căci tot ceea ce se întâmplă se întâmplă *în mod necesar*, pentru că survine din anumite cauze și pentru că aceste cauze au la rândul lor ele însele cauze. Astfel încât evenimentele care au loc în lume, mici sau mari, constituie o înlănțuire riguroasă a ceea ce se întâmplă în mod necesar. În conformitate cu aceasta, tot ce e real e în același timp ceva necesar, iar în realitate* nu există diferență între realitate și necesitate, tot așa cum nu există între realitate și posiblitate; căci ceea ce nu s-a întâmplat, adică n-a devenit real, nici nu era posibil, deoarece cauzele fără de care nu putea în nici un caz să se întâmple nu au survenit nici ele și nu puteau să survină în marele lanț al cauzelor: era deci ceva imposibil. Dar toate acestea nu se întâmplă decât în lumea reală empirică, adică în complexul de lucruri singulare, deci al singularului în sine. Dacă în

* „Realitate": în text, a apărut mai întâi *Realität*, apoi *Wirklichkeit*. (n.red.)

schimb considerăm, prin intermediul rațiunii, lucrurile în general, concepându-le *in abstracto*, atunci necesitatea, realitatea și posibilitatea se despart din nou; recunoaștem atunci tot ceea ce e conform *a priori* legilor aparținând intelectului nostru ca fiind posibil în general, iar ceea ce corespunde legilor empirice ale naturii ca fiind posibil în această lume dacă nu a devenit niciodată real; distingem deci clar posibilul de real. Ceea ce e real e desigur în sine și ceva necesar, dar numai cel care-i cunoaște cauza îl concepe astfel. Făcând abstracție de această cauză, acesta este și se numește accidental. Această considerație ne oferă și cheia acelui *contentio peri dunatôn* [conflict asupra posibilității] între Diodor din Megara și Chrysip stoicul, conflict amintit de Cicero în cartea sa *De fato*. Diodor spune: „Doar ceea ce devine real a fost posibil; și tot ce e real e și necesar". Chrysip declară contrariul: „Multe lucruri necesare nu devin niciodată realitate, căci doar necesarul devine real". Putem să ne explicăm aceste declarații astfel: realitatea este concluzia unui silogism căruia posibilitatea îi furnizează premisa; or, nu doar majora e cerută aici, ci și minora; doar amândouă oferă posibilitatea plenară. Într-adevăr, majora nu dă decât o posibilitate universală *in abstracto*, pur teoretică; dar aceasta în sine nu face nimic posibil, adică capabil de a deveni real. Pentru aceasta e nevoie și de minoră, ea oferind posibilitatea pentru cazul particular al faptului că ea îl include în regulă. Acest caz particular devine astfel imediat realitate. De exemplu:

Majoră: Toate casele (prin urmare și casa mea) pot arde.
Minoră: Focul îmi cuprinde casa.
Concluzie: Casa mea arde.

Căci orice propoziție universală, deci orice majoră, nu determină niciodată lucrurile, sub unghiul realității, decât după o presupoziție, prin urmare în mod ipotetic; de exemplu, capacitatea de a arde are drept presupoziție faptul că lucrul respectiv ia foc.

Această presupoziție e adusă de minoră. În toate cazurile, majora încarcă tunul; doar după ce minora adaugă fitilul urmează silogismul, *conclusio*. Este și cazul raportului între posibilitate și realitate. Or, așa cum concluzia, care este enunțarea realității, urmează întotdeauna *în mod necesar*, rezultă că tot ceea ce e real e și necesar. Vedem de aici și că a fi necesar înseamnă doar a fi consecința unui fundament dat. Acesta este, în cazul realului, o cauză. Deci tot ceea ce este real este necesar. Prin urmare, vedem aici coincizând noțiunile de real, de posibil și de necesar, și nu doar că prima o presupune pe ultima, ci și invers. Ceea ce le menține separate este limitarea intelectului nostru prin forma timpului, căci timpul constituie medierea între posibilitate și realitate. Necesitatea evenimentului singular poate fi intrinsec înțeleasă grație cunoașterii ansamblului cauzelor sale; dar coincidența ansamblului acestor cauze, diverse și independente una de cealaltă, ne apare drept *accidentală;* și chiar independența uneia în raport cu alta este exact conceptul de accidental. Totuși, așa cum fiecare dintre ele era consecința necesară a cauzei *sale*, al cărei lanț e fără început, se dovedește că accidentalul nu e decât un fenomen pur subiectiv care apare din limitarea orizontului înțelegerii noastre și e la fel de subiectiv ca orizontul optic unde cerul atinge pământul.[67]}>

Regula de viață nr. 40[68]

De obicei, căutăm să facem lumină în umbra prezentului prin speculații asupra posibilităților favorabile și ne urzim mii de speranțe himerice; fiecare din ele conține un *disappointment* * dacă rămâne, ca în majoritatea timpului, neîmplinită. În locul acestora, ar trebui mai degrabă să facem din toate posibilitățile neplăcute obiectul speculațiilor noastre, ceea ce ar aduce cu sine fie măsuri preventive pentru a le evita, fie surprize plăcute dacă aceste posibilități nu se realizează. <Caracterele sumbre și angoasate vor

* O dezamăgire (în engleză, în text) – n. red.

întâlni în drumul lor multe suferințe imaginare, dar mai puține suferințe reale decât caracterele vesele și nepăsătoare. Căci oricine vede totul în negru și se teme de ce-i mai rău, acela se va fi înșelat mai rar decât cel care dă mereu lucrurilor culori vesele și un sfârșit fericit.>[69]

Regula de viață nr. 41

Când se întâmplă ceva neplăcut, să nu ne mai permitem gândul că putea fi altfel. Fatalism: am vorbit deja despre asta. (E bun imediat, iar nu mediat).

Regula de viață nr. 42[70]

O nebunie dintre cele mai grave și mai frecvente constă în a lua *hotărâri pe termen lung pentru viață*, de orice natură ar fi ele. Printre ele, în primul rând, se numără o viață dusă la capăt și plină, pe care doar o minoritate o atinge; apoi, chiar dacă unii trăiesc destul de mult, această viață este totuși prea scurtă pentru planurile lor, căci realizarea acestora necesită întotdeauna mai mult timp decât au anticipat. Apoi, ca toate lucrurile umane, aceste planuri sunt expuse eșecului, obstacolelor, astfel încât rareori sunt duse la bun sfârșit. Și chiar dacă în cele din urmă totul e realizat, uităm să luăm în calcul faptul că omul se schimbă el însuși cu anii[71] și nu-și mai păstrează aceleași facultăți, nici pentru a realiza, nici pentru a se bucura de acestea; la bătrânețe e incapabil să se bucure de lucrul pentru care a muncit toată viața: e incapabil să mai păstreze postul atât de greu obținut, și deci acesta a venit prea târziu pentru el; sau invers, ajunge prea târziu când a vrut să creeze ceva original: gustul epocii s-a schimbat, noua generație nu-l înțelege, ceilalți care l-au precedat apucând pe un drum mai scurt.

Quid aeternis minorem
Consiliis animum fatigas?

[„De ce să-ți ostenești spiritul
prea slab pentru proiecte veșnice?"
— Horațiu, *Carmina* II, 11, v. 11-12]

Motivul acestei foarte răspândite alegeri greșite este iluzia naturală care face ca viața, văzută dinspre început, să pară fără sfârșit; sau faptul că, atunci când privim în urmă pornind de la sfârșitul parcursului, ea pare foarte scurtă (văzută cu binoclul). Aceasta are desigur avantajele sale pentru că, fără ea, ceva grandios ar lua ființă cu dificultate.

Regula de viață nr. 43

Cel pe care natura l-a *înzestrat din plin* (expresia având aici sensul propriu) n-are nevoie din exterior de nimic altceva decât de timp liber pentru a putea profita de bogăția sa interioară. Este, dacă acest timp îi este dat, cel mai fericit dintre oameni, căci e sigur că Eul ne e infinit mai apropiat decât non-Eul; interiorul, conștiința și starea sa constituie singure Eul, iar în el rezidă tot binele și toată durerea noastră. N.B.: Aceste concepte de Eu și non-Eu sunt prea grosolane pentru metafizică, pentru că Eul nu e simplu; sunt însă suficiente pentru Eudemonologie.

Regula de viață nr. 44

Adevărul principal al Eudemonologiei rămâne acesta: ceea ce *avem* sau ceea ce *reprezentăm* contează mult mai puțin decât ceea ce *suntem*. „Cea mai mare fericire este personalitatea" [Goethe, *Divanul vest-est*, cartea *Suleika*, partea a 7-a]. În toate și pentru toate nu ne bucurăm cu adevărat decât de noi înșine. Dacă Sinele nu valorează nimic, toate marile plăceri sunt asemenea unor vinuri delicioase în gura unui lepros. Marii dușmani ai fericirii omului sunt în număr de doi: *durerea* și *plictiseala*. Or, natura a dotat personalitatea și cu un remediu pentru a se proteja

de aceste forțe ostile: contra durerii (care e mult mai adesea spirituală decât corporală) *buna dispoziție*, iar contra plictiselii spiritul. Dar acestea două nu sunt înrudite; ba chiar, în gradele lor maxime, sunt probabil incompatibile. Geniul este compatibil cu melancolia: [*Aristoteles ait*] *omnes ingeniosos melancholicos esse* [„Aristotel declară că toți oamenii de geniu sunt melancolici", Cicero, *Tusculanes* I, 33, 80]; iar temperamentele vesele nu au decât dispoziții spirituale superficiale. În consecință, cu cât o natură este mai înarmată împotriva unuia din aceste rele, mai puțin este, de regulă, pregătită pentru celălalt. Nici o viață de om nu e scutită de durere și de plictiseală; e deci o favoare specială a destinului ca un om să fie expus în principal răului împotriva căruia natura l-a înarmat mai bine, decât să fie trimise mari dureri acolo unde domnește o mare veselie, și multe distracții acolo unde există mult spirit, iar nu invers. Căci spiritul ne face să resimțim dublu și cu încetinitorul durerea, iar pentru un temperament vesel lipsit de spirit singurătatea și timpul liber lipsite de orice ocupație sunt cu totul insuportabile.[72]

Regula de viață nr. 45

Duskolos [morocănos] este cel care, având aceleași șanse pro și contra lui, nu se bucură când situația îi e favorabilă și, din contră, se enervează când îi e nefavorabilă. *Eukolos* [vesel] e cel care se bucură de o situație favorabilă și nu se supără din cauza uneia nefavorabile. Sensibilitatea în raport cu impresiile plăcute sau neplăcute este foarte diferită la oameni diferiți. Ceea ce pe unul îl aduce la disperare pe altul îl poate face să râdă.

Nature has fram'd strange fellows in her time:
Some that will evermore peep through their eyes,
And laugh, like parrots, at a bag-piper;
And others of such vinegar aspect,
That they'll not show their teeth in way of smile,
Though Nestor swear the gest be laughable.
(Negustătorul din Veneția, scena 1)

[„Natura a creat, în vremea sa, oameni ciudați:
Unii care deschid ochi veseli mereu și
Râd ca papagalii văzând un cimpoier
Și alții cu un aer atât de acru
Că nu-și descleștează dinții pentru un surâs
Deși însuși Nestor că gluma e bună-ar jura!"][73]

Platon numește această diferență *duskolos* și *eukolos*. Cu cât sensibilitatea pentru senzații neplăcute este mai puternică, cu atât sensibilitatea pentru cele plăcute e în general negativă și invers. Motivul diferenței rezidă fără îndoială în tensiunea mai mult sau mai puțin puternică *(tonus)* inerentă nervilor și conformației organelor de digestie.

Duskolia este o mare sensibilitate pentru toate impresiile neplăcute. *Eukolia* se comportă invers. Dacă *duskolia* atinge un nivel foarte ridicat din cauza unor disfuncții corporale (ce-și au originea în majoritatea cazurilor în sistemul nervos sau digestiv), cel mai mic inconvenient este un motiv suficient pentru *sinucidere*; la cel mai înalt nivel de *duskolia* nu mai e nici măcar nevoie de un incident anume: din simplul fapt al unui disconfort durabil (dezgust pentru viață), sinuciderea e înfăptuită cu o reflecție atât de rece și cu o hotărâre atât de fermă încât bolnavul, în majoritatea timpului aflat deja sub supraveghere, e pregătit în orice clipă și profită în primul moment de slăbirea supravegherii, fără cea mai mică ezitare sau luptă pentru a se precipita într-acolo ca spre unicul *soulagement* * natural. Această sinucidere născută dintr-o *duskolia* manifestă ține de boală, iar Esquirol o descrie detaliat astfel (tulburare a sufletului)[74].

Doar că imensitatea unei nenorociri poate să-l împingă chiar și pe un om cu o sănătate excelentă la *sinucidere*.

Diferența rezidă pur și simplu în intensitatea diferită a ocaziei și este relativă, căci proporția de *duskolia* și *eukolia* are o infinitate de grade. Cu cât mai mică este nenorocirea care devine

* În franceză, în text – n. red.

motiv, cu atât mai mare va trebui în mod necesar să fie *duskolia*, cu atât mai mult cazul ține de boală; cu cât nenorocirea e mai mare, cu atât mai sănătos și mai *eukolos* este omul.[75]

Făcând abstracție de stadiile de tranziție și de cele intermediare, există deci două tipuri de sinucidere: cel al bolnavului, datorat *duskoliei* și cel al omului sănătos, datorat nefericirii.

Din cauza marii diferențe între *duskolia* și *eukolia*, nu există accident care să nu devină, cu o *duskolia* suficientă, un motiv de sinucidere, și nici unul atât de mare încât să devină pentru oricine acest lucru.

Trebuie să judecăm gradul de sănătate al omului care se sinucide după gravitatea și realitatea nefericirii. Presupunând că admitem ca un om perfect sănătos să fie în mod necesar atât de *eukolos* încât nici o nenorocire să nu-i poată înlătura curajul de a trăi, atunci putem spune că toți oamenii care se sinucid sunt bolnavi mental (dar în realitate bolnavi în corpul lor). Dar cine e totuși întru totul sănătos?

În cele două feluri de sinucideri, e vorba în cele din urmă de același lucru: înclinația naturală spre viață este învinsă de latura insuportabilă a suferințelor; dacă pentru a rupe o scândură solidă e nevoie de 1000 de uncii, una ușoară se rupe cu o uncie; la fel de întâmplă cu ocazia și cu sensibilitatea. Și în cele din urmă e la fel ca în cazul accidentelor pur fizice: o mică răceală îl costă viața pe un bolnav, dar există răceli din pricina cărora chiar omul cu cea mai bună sănătate poate muri.

În mod sigur, pentru a-și lua hotărârea, omul sănătos duce o luptă mult mai grea decât bolnavul mental pe care, în ultimele stadii ale maladiei sale, decizia nu-l costă practic nimic; în schimb, acesta din urmă a suferit o lungă perioadă înainte de a ajunge la un moral atât de scăzut. Ceea ce facilitează lucrurile în ambele cazuri este faptul că suferințele spiritului ne fac indiferenți la cele ale trupului și invers.

Caracterul ereditar al predispoziției spre sinucidere demonstrează că partea subiectivă a determinării e probabil cea mai puternică.[76]

Regula de viață nr. 46

Aristotel estimează că viața filosofică este cea mai fericită: *Etica nicomahică* X, 7-9.

Regula de viață nr. 47

Prietenii fac parte într-un mod privilegiat *din avutul nostru.* Dar această posesiune are proprietatea următoare: cel care posedă trebuie să fie în aceeași măsură în posesia celuilalt. Într-o genealogie a regilor de Saxa datând din secolul XVII și păstrată într-un pavilion de vânătoare din Moritzburg, scrisă de un aristocrat al epocii, citim următoarele:

Amour véritable
Amour durable
Et tout le reste au diable.

Dragoste adevărată,
Dragoste temeinică,
Și la naiba cu restul.

Referitor la prietenie, a se vedea Aristotel, *Etica nicomahică* X, 8 - 10 și *Etica eudemică* VII.

Regula de viață nr. 48

Referitor la fericire în general, Aristotel scrie frumos și merită citit: a se vedea *Etica nicomahică* X, 7-10; și în *Etica eudemică* VII, 2, 1238a 12, el declară: *hê eudaimonia tôn autarkôn esti* (adică: *anthropôn)* [„Fericirea aparține celor care își sunt suficienți lor înșile"].

Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs. (Chamfort,

Caractères et anecdotes, în *Oeuvres*, t. IV, Paris, Imprimerie des Sciences et des Arts, 1795, p. 433).

Regula de viață nr. 49[77]

Definiția unei *existențe fericite* ar fi: o existență care este, considerată în mod pur obiectiv, sau (pentru că aici pornește de la o judecată subiectivă) după o reflecție rece și matură, preferabilă cu siguranță non-existenței. Din acest concept rezultă că suntem serios atașați de ea, și nu doar din frica de moarte; iar de aici rezultă că vrem ca viața să dureze veșnic. Viața umană corespunde sau poate corespunde unui asemenea concept? Iată o întrebare la care filosofia mea, cum se știe, răspunde negativ. Dar Eudemonologia presupune fără îndoială un răspuns afirmativ.

Regula de viață nr. 50

Orice realitate, adică orice prezent împlinit are două jumătăți, obiectul și subiectul, unite în mod esențial și necesar precum oxigenul și hidrogenul în apă. Cu o jumătate obiectivă perfect asemănătoare, dar cu o jumătate subiectivă diferită sau invers, realitatea și prezentul nu mai sunt aceleași. Jumătatea obiectivă cea mai bună și cea mai frumoasă acaparată de o jumătate subiectivă trunchiată, rea nu dă decât o realitate și un prezent rele, ca un peisaj frumos văzut pe vreme urâtă sau captat într-o *camera obscura* pe o masă strâmbă. Jumătatea obiectivă se află între mâinile destinului și e supusă schimbărilor. Jumătatea subiectivă e reprezentată de noi înșine. Ea este în esență imuabilă.[78] Pornind de aici, vedem în mod clar în ce măsură fericirea noastră depinde de *ceea ce suntem*, de individualitatea noastră, pe când în general nu luăm în considerare decât destinul și *ceea ce avem*. Destinul se poate îmbunătăți, iar frugalitatea nici nu-i cere mare lucru, dar un prost rămâne un prost și un mitocan rămâne astfel pentru totdeauna, chiar de-ar fi înconjurați de hurii în paradis. „Cea mai mare fericire este personalitatea" [Goethe, *Divanul vest-est*, cartea *Suleika*, partea a 7-a].

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

EUDEMONOLOGIA[79]

Diferența între *destinele muritorilor* are ca fundament următoarele trei puncte:[80]

1. Ceea ce *este* cineva, adică personalitatea în sensul cel mai larg, care cuprinde sănătatea, forța, frumusețea, caracterul moral, spiritul și formarea spiritului.
2. Ceea ce *are* cineva, adică averea și posesiunile lui.
3. Ceea ce *reprezintă* cineva: opinia celorlalți despre el, renumele, rangul și gloria.

Pe nr. 1 se bazează diferența stabilită de *natură* între oameni și putem conchide deja că ea va fi mai importantă și mai profundă decât diferențele nr. 2 și 3, datorate instituțiilor umane.[81]

Fără îndoială, primul punct este de departe cel mai important pentru fericirea și nefericirea oamenilor. Căci de fapt lucrul esențial, existența veritabilă a omului, este ceea ce se petrece înlăuntrul omului, binele său interior care este rezultatul a ceea ce el simte, vrea, gândește. În același mediu, fiecare trăiește într-o altă lume (microcosmos); aceleași evenimente exterioare îl afectează pe fiecare în mod cu totul diferit. Iar diferența care se naște exclusiv din aceste predispoziții intime este mult mai mare decât cea stabilită de circumstanțele exterioare între oameni. În ce privește restul, *imediatul*, fiecare nu are de-a face decât cu reprezentările și senzațiile sale, cu expresia voinței sale; lucrurile exterioare nu le influențează decât în măsura în care le stimulează; dar fiecare trăiește efectiv prin aceste predispoziții intime: ele îi fac viața fericită sau nefericită.[82]

Un *temperament vesel*, datorat unei sănătăți excelente și unei organizări fericite, un spirit clar, viu, penetrant, cu vederi largi, o

voință blândă și moderată, iată avantajele care nu ar putea fi înlocuite de nici un rang și de nici o bogăție.

Ceea ce este subiectiv este mult mai important decât ceea ce este obiectiv: acesta reprezintă, din punctul de vedere al plăcerii, cam nouă zecimi. Aceasta corespunde adagiului: „Foamea e cel mai bun bucătar", chiar și în viața geniului și a sfântului; bătrânul rămâne de gheață în fața fetei care pentru tânăr este *summum bonum.*

[83]De vreme ce tot ce există și se petrece pentru om nu e prezent imediat decât în conștiința sa și nu se petrece decât pentru aceasta, e evident că predispozițiile *conștiinței* sunt ele însele lucrul cel mai important și că lucrurile depind mult mai mult de ele decât de figurile care apar în ele. Tot fastul și toate plăcerile care se desfășoară în conștiința monotonă a unui prost sunt foarte sărăcăcioase prin comparație cu conștiința lui *Cervantes* când scrie *Don Quijote* într-o închisoare inconfortabilă.

Ceea ce un individ posedă pentru sine, ceea ce îl însoțește în singurătate și ceea ce nimeni nu poate să-i ia sau să-i dea, iată ce e mult mai important decât ceea ce posedă sau este în ochii celorlalți.

Un om de spirit se simte excelent într-o singurătate totală grație propriilor gânduri și imaginației sale, în timp ce un prost se plictisește chiar dacă își petrece timpul numai în spectacole, serbări și ieșiri în lume. Un caracter bun, blând și moderat poate fi mulțumit în circumstanțe care lasă de dorit, în timp ce un caracter rău și plin de invidie nu va fi mulțumit nici dacă este acoperit de bogății. (Goethe spune pe bună dreptate în *Divan*: „Cea mai mare fericire este personalitatea" [Goethe, *Divanul vest-est*, cartea *Suleika*, partea a 7-a]. Din exterior, omul e susceptibil să rețină mai puțin decât are aerul s-o creadă). Câte plăceri total inutile și chiar supărătoare pentru cel care posedă în permanență plăcerea unei individualități ieșite din comun![84]

Dacă deci subiectivitatea, personalitatea sunt lucrul cel mai important, altul este lucrul regretabil: că subiectivul nu depinde

deloc de noi, ci rămâne imuabil întreaga viață,[85] în timp ce celelalte două puncte, averea și ceea ce reprezentăm, sunt totuși la îndemâna oricui. Singurul lucru aflat în puterea noastră privitor la personalitate este să uzăm de ea și de avantajele sale posibile, adică să-i asigurăm tipul de formare adecvat evitându-le pe celelalte; înseamnă să ne alegem situația, condițiile de viață, ocupația etc. care corespund acestei personalități și, în al doilea rând, să ne păstrăm bucuria de a trăi. Pentru aceasta e necesară cunoașterea de sine; din ea ia naștere caracterul dobândit despre care e vorba în lucrarea mea, p. 436 [*Lumea ca voință și reprezentare*, cartea IV, 55, concluzie][86].

Prin urmare, avem mai mult de câștigat utilizându-ne forțele pentru a ne cultiva personalitatea decât pentru a agonisi bunuri. Trebuie pur și simplu să evităm să le neglijăm pe acestea din urmă până la a cădea în sărăcie și, de altfel, trebuie să adaptăm cultura la individualitate: multă știință îl face pe omul obișnuit și limitat și mai idiot, bun de nimic, incapabil de cea mai mică satisfacție; din contră, o minte ieșită din comun nu se va bucura de individualitatea sa decât acumulând cunoștințe adaptate acesteia. Mulți bogați sunt nefericiți pentru că sunt lipsiți de cunoștințe; și totuși, de obicei, fiecare e preocupat mai degrabă să agonisească decât să se cultive, pe când ceea ce *suntem* contribuie mult mai mult la fericire decât ceea ce *avem*!

Într-adevăr, personalitatea îl însoțește pe om pretutindeni și oricând; valoarea sa este absolută și nu relativă ca în cazul celorlalte două puncte: ea asigură chiar stima pe care ne-o purtăm nouă înșine, esențială fericirii noastre[87], o bază mai solidă decât rubrica nr. 3; ea nu e, precum nr. 2 și 3, supusă fericirii, adică hazardului, deci ea nu ne poate fi smulsă, tot așa cum nu poate fi dobândită. Doar timpul și vârsta o diminuează, făcând totuși abstracție de caracterul moral, în timp ce restul sucombă în mod necesar duratei; e singurul punct unde nr. 2 și 3 au un avantaj. Totuși, așa cum vârsta diminuează capacitățile intelectuale, ea micșorează și pasiunile care se află la originea tulburărilor.

Nr. 2 și 3 au câteva efecte reciproce. *Habes, haberis* [„Dacă ai, vei fi", Petronius, *Satyricon* LXXVII, 6] și, invers, opinia altcuiva ne poate ajuta să dobândim bunuri.[88]

Doar nebunii ar pune rangul înaintea proprietății. Căci valoarea proprietății e în zilele noastre universal recunoscută, astfel încât numai are nevoie de nici o recomandare. Prin comparație cu ea, nr. 3 este inconsistent. El e în mod funciar opinia altcuiva. Valoarea sa imediată este problematică și se bazează pe vanitatea noastră. Există cazuri în care trebuie să-l disprețuim. Valoarea sa mediată poate deveni foarte mare, căci adesea proprietatea și siguranța noastră personală depind de el. Trebuie să distingem între acestea două.

Ceea ce reprezentăm, adică opinia celorlalți despre noi, pare la prima vedere neesențial pentru fericirea noastră. De aici vanitatea, *vanitas*. Totuși, natura umană este făcută astfel încât să-i acordăm o mare valoare. E practic imposibil de explicat în ce măsură un om se bucură în sinea sa de fiecare dată când remarcă semne ale unei opinii favorabile a altuia și în ce măsură vanitatea sa este, într-un mod sau altul, flatată. Adesea ne consolăm de nefericirea reală sau de lipsa bunurilor nr.1 sau 2 prin aplauzele altora și invers, e o sursă de mirare să vedem cum fiecare rănire a vanității noastre, fiecare lipsă de stimă sau scădere a stimei ne întristează. În aceasta constă sentimentul onoarei.[89] Și e posibil ca această proprietate să fie necesară bunei purtări, ca un sprijin al moralității. Totuși, un om rațional ar trebui să-și temperez la maximum acest sentiment, atunci când este flatat ca și atunci când e jignit. Căci acestea două sunt legate. Dacă nu, va rămâne în mod trist sclavul opiniei altcuiva. *Tam leve tam parvum est animus quod laudis avarum subruit aut reficit* [„Ceea ce descurajează sau ridică un spirit ambițios e un lucru atât de meschin și de inconsistent!", Horațiu, *Scrisori* II, 1, v. 179-180].

Fiecare ar trebui să se străduiască să capete o reputație, adică un bun renume; să ocupe un rang, doar cei ce servesc Statul, iar la glorie în sensul superior al cuvântului nu ar trebui să aspire decât foarte puțini oameni.

NOTE

Toate pasajele între paranteze pătrate reprezintă note ale editorului. Cele între paranteze ascuțite trimit la unele pasaje din opera lui Schopenhauer, indicate de acesta sau nu, și care completează regulile, dar nu apar în locul în care sunt inserate aici. Notele fără paranteze, precum și parantezele din text îi aparțin lui Schopenhauer însuși.

Cronologia caietelor manuscrise la care se face trimitere în text și în note este următoarea:

i) *Reisebuch* [„Carnet de călătorie"], 176 p., septembrie 1818 – 1822;
ii) *Foliant* [„In folio"], prima parte (p. 1-173), ianuarie 1821 – mai 1822;
iii) *Brieftasche* [„Portofoliu"], 149 p., mai 1822 – toamna anului 1824;
iv) *Quartant* [„In quarto"], 177 p., noiembrie 1824 – 1826;
v) *Foliant* , partea a doua (p. 173-372), octombrie 1826 – martie 1828;
vi) *Adversaria* [„Polemici"], 370 p., martie 1828 – ianuarie 1830;
vii) *Cogitata* [„Cugetări"], prima parte (p. 1-332), februarie 1830 – august 1831;
viii) *Cholerabuch* [„Cartea holerei"], 160 p., 5 septembrie 1831 – toamna anului 1832;
ix) *Pandectae* [„Amestecuri"], prima parte (p. 1 - 44), septembrie – noiembrie 1832;
x) *Cogitata*, partea a doua (p. 332 - 424), noiembrie 1832 – noiembrie 1833;

xi) *Pandectae* [„Amestecuri"], partea a doua (p. 44 - 371), noiembrie 1833 – 1837.

xii) *Spicilegia* [„Mănunchiuri de spice"], 471 p., aprilie 1937 – 1852;

xiii) *Senilia* [„Scrieri de bătrânețe"], 150 p., aprilie 1852 până la moarte (21 septembrie 1860).

1. [Până la regula de viață nr. 30, textul se găsește în *Foliant*, § 124. Cf. Arthur Schopenhauer, *Manuscrisele postume* (*Der handschriftliche Nachlass*, 5 tomuri, Kramer, Frankfurt, 1966-1975, reeditat în ediție de buzunar la Taschenbuch Verlag, München, 1985; toate trimiterile din note se referă la prima ediție menționată) t. III, p. 268-277.]

2. Conform regulii nr. 49.

3. În locul acestui pasaj [*adică în locul întregului pasaj care începe cu* „Ea ar trebui..."]: Căci aici fac complet abstracție de punctul de vedere metafizic și etic, mai elevat și mai adevărat, și las deci la o parte judecata care decurge din acesta și pe care acest punct de vedere o face asupra vieții omenești: aici mă plasez cu totul din perspectiva conștiinței naturale, căreia viața îi apare ca propriul său țel, motiv pentru care dorește să o petreacă în cel mai plăcut mod cu putință. *Înainte*: toată această confruntare se bazează pe o acomodare și nu are, deci, decât o valoare relativă. – În al doilea rând: această confruntare nu se pretinde în nici un fel exhaustivă: altfel ar fi trebuit să prelucrez tot ce au spus ceilalți. Aristotel oferă o scurtă eudemonologie, cf. *Retorica* I, 5. Este un veritabil model de vorbărie goală despre tot și nimic, ca și cum ar fi fost concepută de Christian Wolff.

Pentru continuare, cf. *Foliant*, § 270 [altfel spus, noul proiect de introducere la *Eudemonologie*].

4. [Variantă:] „exact pentru că omul normal nu este îndeajuns de hotărât în această privință și pentru că această metodă nu duce în nici un caz la țelul final, care este adevărata fericire, și nu fericirea aparentă."

5. (Complet greșit.)

6. [*Tăiat ulterior*]: (Căci modul de comportare față de restul naturii, fie ea animală sau moartă, nu intră aici în discuție decât în măsura în aceasta care reacționează asupra noastră și, din acest motiv, poate fi cercetat în prima parte.)

[*Pe margine:*] 3) <Reguli> împotriva mersului lumii.

8. *In quarto* [1826], § 108: <Nimic nu e mai sigur de răsplata sa decât *buna dispoziție*: căci în ea răsplata și fapta se confundă. [*Remarcă*: Oricine este bine dispus are întotdeauna un motiv pentru a fi astfel, în această împrejurare exact faptul că există.] Nimic nu este mai susceptibil decât ea să înlocuiască orice altă formă de bine, cu certitudine și din abundență. Dacă o persoană este bogată, frumoasă, acoperită de onoruri, se pune problema de a afla dacă toate acestea o *bine dispun*; invers, însă, dacă este bine dispusă, nu contează că este tânără, bătrână, săracă sau bogată: este fericită. – Acesta este motivul pentru care trebuie să deschidem ușile și ferestrele pentru buna dispoziție în orice clipă dorește ea să sosească. Căci ea nu vine niciodată în contratimp. În loc de asta, cugetăm adesea dacă avem vreun motiv de a fi bine dispuși, sau dacă nu cumva buna dispoziție ne îndepărtează de reflecțiile și grijile noastre serioase. Rămâne încă de aflat ce reușim să îmbunătățim cu ajutorul acestora din urmă. Veselia, în schimb, este un câștig asigurat. Și întrucât își dobândește valoarea exclusiv din prezent, ea reprezintă binele suveran pentru niște ființe a căror realitate are forma unui prezent indivizibil între două timpuri infinite. Dacă, deci, ea este bunul care le poate înlocui pe toate celelalte fără a putea fi înlocuit la rândul său de nici un altul, ar trebui să preferăm dobândirea acestui bun față de oricare altă năzuință. Cu toate acestea, este sigur că nimic nu contribuie în mai mare măsură la buna dispoziție decât condițiile exterioare ale fericirii, și între acestea nici una nu este mai

importantă decât *sănătatea*. Astfel, pe aceasta trebuie s-o plasăm înaintea tuturor celorlalte și, în consecință, să ne străduim din toate puterile să ne menținem într-o stare de *sănătate excelentă*, al cărei rezultat este veselia. Pentru aceasta trebuie să evităm toate excesele, inclusiv modificările de dispoziție violente sau neplăcute, precum și toate eforturile intelectuale intense și prelungite, și să facem cel puțin două ore de exerciții fizice în aer liber. > [Conform *Manuscriselor Postume*, t. III, p. 238-239].

9. [Cf. Diogene Laerțiu, *Vitae Philosophorum* X, 149, precum și 127; Cicero, *De finibus bonorum et malorum* I, 14 și 16.]

10. [Aluzie la începutul poemului lui Schiller intitulat „Resemnare".]

11. Extras din *Brieftasche*, § 98. [Conform *Manuscriselor postume*, t. III, p. 176].

12. [Extras din *Brieftasche*, § 57. Conform *Manuscriselor postume*, t. III, p. 163. Pe marginea acestui paragraf, Schopenhauer consemnează: „Notat pentru *Eudemonologie*." Inserarea în acest pasaj este o ipoteză a editorului.]

13. [Extras din *Lumea ca voință și reprezentare*, cartea a IV-a, § 55.]

14. [Acest pasaj este o adnotare din *Lumea ca voință și reprezentare*, cartea a IV-a, § 55, și face parte dintre notele marginale publicate de Otto Weiss în ediția sa a *Operelor* în două volume, Leipzig, 1919. Aici, t. I, p. 859-860. A fost inserat după aceea, cu îmbunătățiri și schimbări, în *Aforismele despre înțelepciunea trăită*, cap. 2, din *Parerga și Paralipomena*, t. I, p. 347.]

16. [Cf. *Lumea ca voință și reprezentare*, cartea a IV-a, § 55: „Semănăm cu elefanții închiși care se zbat și se luptă furioși zile întregi până când văd că este zadarnic, și care dintr-o dată se supun liniștiți jugului, îmblânziți pentru totdeauna. Suntem asemenea regelui David care, atât timp cât fiul său era în viață, își manifesta disperarea; dar de îndată ce fiul său a murit, nu s-a mai gândit la asta." Legenda se găsește în 2 *Samuel* 12, 15-23.]

17. [Seneca, *Scrisori către Lucilius* XVII, 105.]

18. [*Manuscrisele postume*, t. III, p. 238-239.]

19. [Skakespeare, *Totul e bine când se termină cu bine*, III, 2: „De-atâtea ori trăit-am bucurie și tristețe / ca să mă mai las cuprins, văzând că se ivesc, / ca o femeie, de una ori de alta."]

20. Extras din *Brieftasche*, § 98 [cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 176. Această regulă de viață reia regula nr. 1].

21. [*Tăiat ulterior.*]

22. (*Eis heauton*, p. 52.)

23. (Cf. nr. 22.)

24. Extras din manuscrisul *Foliant*, § 138 [cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 284-286].

25. [*Templar la imaginacion (...) hecho verdugo casero de nocios*: „A pune frâu imaginației (...) Ea devine călăul de casă al acestor nebuni", Baltasar Gracian, *Oraculo manual y arte de prudencia*, § 24.]

26. Asupra regulii nr. 15.

27. [*Notă:*] și pentru că judecata noastră asupra faptelor care sunt salutare sau dezavantajoase pentru noi este extrem de înșelătoare: oare nu am izbucnit fiecare măcar o dată împotriva unui fapt care apoi ni s-a dovedit favorabil, și nu ne-am felicitat pentru ceea ce avea să devină o sursă a necazurilor noastre? [Cf. G. Cardano,] *De utilitate ex adversis capienda* [„Despre utilitatea de a înțelege adversitatea", editat de J.A. von der Linden, Idzary Balck, Fenikerae, 1648].

28. Cf. regula nr. 14.

29. Aici, regula nr. 10.

30. Cf. *Foliant*, § 270 [altfel spus, noul proiect de Introducere la *Eudemonologie*, cf, p. 59].

31. Despre regula nr. 9.

32. [„Fericirea nu este decât un vis, iar durerea este reală", potrivit lui Voltaire, într-o scrisoare către marchizul de Florian, trimisă de la Ferney pe 16 martie 1774.]

33. Cf. *Spicilegia*, § 37 [*Manuscrisele postume*, t. IV, vol. 1, p. 255]: <Numai gândurile *personale* dețin adevăr și viață; căci numai gândurile personale sunt înțelese intrinsec. Gândurile

din altă parte, gândurile citite sunt un rahat căcat > (*sic*: în germană, „geschissene Scheisse").

34. [„Cine vrea să scape de un rău știe întotdeauna ce vrea; cine vrea ceva mai bun decât ce are este complet orb", Goethe, *Afinitățile elective*, partea întâi, cap. 2, spre sfârșit.]

35. Cf. regula nr. 17.

36. Asupra acestui aspect, cf. regula nr. 34.

37. Extras din manuscrisul *Foliant*, § 245 [Cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 387-388].

38. Cf. manuscrisul *Foliant*, § 145: <Cunoaștem viața mai întâi prin *literatură* și abia apoi prin *realitate*: scenele descrise ni se întipăresc în minte la începutul tinereții și ne cuprinde o mare nostalgie de a le vedea *realizate*. Această nostalgie ne înșeală cumplit, căci ceea ce face ca imaginile respective să fie seducătoare este exact faptul că sunt doar imagini și nu *realități*, și că, purtându-le în noi, găsim odihna și satisfacția perfectă a cunoașterii pure. A se realiza implică un amestec cu a voi, iar această vrere aduce după sine suferințe inevitabile. Este ușor să vedem ceva, dar foarte greu să fim acel ceva. „Ceea ce ne întristează în viață / ne bucură cu dragă inimă în imagini" (Goethe)>. [Cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 295]

39. Cf. *Reisebuch*, § 142 [1822?]: <Trăsătura primei jumătăți a vieții este nostalgia de fericire întotdeauna nesatisfăcută, cea a celei de-a doua jumătăți este teama, prea adesea transformată în realitate, de nefericirea posibilă: deci ambele sunt nefericite. În tinerețe, când auzeam sunând sau bătând la ușă, eram bucuros, căci îmi ziceam: sosește fericirea. Acum, când aud bătăi în ușă, tresar, căci mă gândesc: „Iată că sosește nefericirea!"

Cauza acestei diferențe provine din ceea ce am învățat din experiență atunci când ajungem în a doua jumătate a vieții: anume, orice fericire este himerică, însă nefericirea este reală> [Cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 58]; cf. și *Reisebuch*, § 23: <Cea de-a doua jumătate a vieții conține, asemenea celei de-a doua jumătăți a unei perioade muzicale, mai puțină virulență, dar mai multă împăcare și odihnă> [*id.*, p. 8].

40. Asupra acestui aspect, cf. regula nr. 40.

41. [*Anékhou kai apékhou*, spune regula de viață a lui Epicur, potrivit lui Aulus Gellius, *Nopțile atice* XVII, 19, 6.]

42. Asupra acestui aspect, cf. regula nr. 36.

43. Asupra acestui aspect, cf. regula nr. 24.

44. [Joc de îndemânare, în care o bilă trebuie menținută în vârful unui baston, foarte răspândit în vremea regelui Henric al III-lea; cf. denumirea „bille borcquet" la Rabelais, *Gargantua*, I.]

45. [Regulile de viață între nr. 31 și 35 de găsesc în *Adversaria*, § 89, cu titlul: „Continuare a *Eudemonicii*"; cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 514-516.]

46. A se compara, în general, cu Cardanus, *De utilitate ex adversis capienda* I, și *Baconi faber fortunae*.

47. Este continuarea regulii nr. 31.

48. Avem un exemplu în *I promessi sposi*, t. I, p. 115 [2 volume, Hauman, Bruxelles, 1836. Schopenhauer face aluzie la comportamentul lui Don Rodrigo după conflictul cu fratele său Cristoforo, despre care este vorba în capitolul 7 al romanului.]

49. Și vom consemna provizoriu, referitor la existența unei doctrine de un nivel mult mai elevat, cea privind *heirmarménê* [destinul], că al doilea factor este opera noastră conștientă, iar cel dintâi este opera noastră inconștientă. Că în vis nu lucrurile nu se pot petrece altfel, fiecare o știe. Că nici în viață nu merge altfel, nu o vor putea înțelege decât puțini, în toate timpurile. Visul este monograma vieții.

50. Asupra acestui aspect, cf. regula nr. 23.

51. Referitor la regula nr. 42.

52. [Regulile de viață nr. 36-50 se găsesc, cu excepția regulii nr. 37, în *Adversaria*, § 215, sub titlul: „Continuare a *Eudemonicii*"; cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 596-601.]

53. Asupra acestui aspect, cf. regulile nr. 35 și 42.

54. Se găsește în *Cogitata*, p. 18 [nepublicat, transcris după manuscrise autografe.]

55. [*Pe margine:*] La el, viitorul împrumută adesea trăsături ale prezentului; pe când la smintitul lipsit de griji, prezentul împrumută întotdeauna trăsături ale viitorului, care se vede astfel condamnat la faliment.

56. Aparține manuscrisului *Foliant*, § 270, p. 364 [altfel spus, noului proiect de introducere, plasat la sfârșitul volumului de față].

57. *Cogitata*, p. 361 (cf., mai sus, nota 54): <Ceea ce un individ este în sine și [*tăiat:* deci] are în sine, pe scurt personalitatea și apoi valoarea sa, este singurul *lucru nemijlocit* pentru fericirea și bunăstarea sa. Tot restul este *mediat*, iar influența sa poate fi deci redusă la neant; personalitatea nu poate fi deloc redusă astfel, motiv pentru care le trezește celor care devin conștienți de aceasta o gelozie atât de deosebită [cf. Goethe, *Divanul vest-est*, cartea *Suleika*, prima parte].>

58. *Pandectae*, § 156 [cf. *Manuscrisele postume*, t. IV, vol. 1, p. 219]: <Dacă, așa cum spune Goethe (*Poezie și adevăr*, III, cartea a XV-a, la început) și așa cum este cu siguranță adevărat, fiecare este în ultimă instanță întotdeauna redus la sine însuși, de ce avans are parte geniul! Pe de altă parte, *omnis stultitia laborat fastidio sui* [„Orice prostie lucrează pentru propria sa pierzanie"], potrivit lui Seneca [*Scrisori către Lucilius* IX, 22] (după *Petrarca de vita solitaria* [de Joannes de Preux, Bernae, 1605], p. 96). Ceea ce *este* cineva, individualitatea, acționează constant împotriva a ceea ce el *are*, sau împotriva a ceea ce el *reprezintă* în lume, întotdeauna pentru o vreme: *hê gar phusis bebaia, ou ta chrêmata* [„Căci ne putem baza pe natură, dar nu și pe bani", cf. Aristotel, *Etica eudemică* VII, 2, 1238a 12]. Când un om s-a născut cu acest dar, atunci mai rămâne o singură întrebare, esențială, în privința fericirii lui: poate el trăi pentru acest geniu? Adică, va avea el parte de sănătatea, cultura și plăcerea pentru ca, în decursul întregii sale vieți, să poate fi el însuși, pe cât posibil, în fiecare zi și în fiecare ceas? [*Notă:* cf. *Eis heauton*, la mijloc, 1836.] Dacă nu va avea parte de toate acestea, va fi nefericit; în caz contrar, însă, va fi pur și simplu atât de fericit pe cât poate

deveni, poate chiar la fel de fericit pe cât poate fi vreun om în lumea aceasta tristă. Chamfort spune: „Fericirea nu este un lucru la îndemână: este greu să o găsești în tine însuți și este imposibil să o găsești în altă parte." *Sic fere* [„e aproximativ astfel", referitor la Chamfort, citat în franceză de către Schopenhauer, cf. Chamfort, *Oeuvres*, t. IV, *Caractères et anecdotes*, Imprimeries des Sciences et des Arts, Paris, 1795, p. 433]. De altfel, ceea ce are în plus sau ceea ce îi lipsește nu este decât accesoriu și secundar; din această categorie fac parte și recunoștința și reputația. Oricine a devenit înțelept întrevede faptul că pentru a fi fericit totul depinde de ceea ce este el pentru sine însuși, în timp ce ceea ce reprezintă el pentru ceilalți nu înseamnă nimic, făcând abstracție de influența mediată pe care ar putea-o exercita.>

59. (Asupra acestui aspect, cf. *Eis heauton*, pagina din mijloc.)

60. Extras din *Cogitata*, § 45 [dar mai devreme scrisese în mod încă și mai pertinent] Fatalism. Referitor la regula nr. 41 de mai jos [*Manuscrisele postume*, t. I, vol. I, p. 20-21].

61. [Cf. *Über die Freiheit des menschlichen Willens* („Despre libertatea voinței omenești", cap. 3, spre sfârșit.]

62. Și chiar predeterminat la fel de irevocabil precum evenimentele romanului aflat în lectură.

63. [*Tăiat ulterior:*] Dar aici este vorba de o considerație transcendentală, a cărei valoare de adevăr nu poate fi demonstrată. În schimb, adevărul pur logic care urmează este, ca să spunem așa, fenomenul vizibil.

64. „Ceea ce acum este real a fost cu putință; și tot ceea ce este real este și necesar", Cicero, *De fato*, p. 316.

65. Vezi Christian Wolff, *Vernünftige Gedanken von Gott, Welt und Seele* [„Cugetări rezonabile despre Dumnezeu, lume și suflet"], §§ 577-579. – Este curios faptul că el nu declară accidental decât ceea ce este necesar conform propoziției referitoare la fundamentul devenirii, adică ceea ce se întâmplă în urma unor cauze, și că, în plus, recunoaște ca fiind accidental ceea ce

este necesar potrivit celorlalte elemente ale propoziției de bază, de exemplu ceea ce rezultă din *essentia* (definiție), deci judecățile analitice, fără a mai pune la socoteală și judecățile matematice. Pentru a justifica această poziție, el declară că numai legea de cauzalitate furnizează serii infinite, pe când celelalte tipuri de cauze dau serii finite. Totuși, din propoziția de fundamentare reiese că nu este cazul pentru spațiul și timpul pure, implicat fiind numai fundamentul logic al cunoașterii; pentru acesta din urmă, însă, Wolff reținea necesitatea matematică. – Cf. studiul asupra propoziției de fundamentare, § 50.

66. [Schopenhauer citează *Critica rațiunii pure* după paginarea din prima ediție, apărută la Hartknoch, Riga, în 1781, sau după a cincea ediție (la același editor, în 1799), identică cu cea de-a doua din 1787, și o desemnează prin cifra romană V, urmată de menționarea paginilor cu cifre arabe.]

67. [Pasajul între acolade din această regulă, extras din *Cogitata*, este reluat în *Lumea ca voință și reprezentare*, „Critica filosofiei kantiene", p. 552-556.]

68. Despre regula nr. 25.

69. [Extras din *Brieftasche*; *Manuscrisele postume*, t. III, p. 163. Acest paragraf este „notat pentru *Eudemonologie*" și inserat în mod ipotetic în acest loc.

70. Asupra acestui aspect, vezi regulile nr. 35 și 36.

71. Aici, regula nr. 35.

72. Vezi regula nr. 50.

73. [Traducerea lui Schopenhauer extrasă din *Parerga și Paralipomena*, t. I, p. 347, notă.]

74. [Jean-Etienne Dominique Esquirol (1772-1840), neurolog și autor a numeroase lucrări asupra bolilor nervoase.]

75. Asupra acestui aspect, cf. regula nr. 45.

76. Extras din *Foliant*, § 260 [*Manuscrisele postume*, t. III, p. 377-379].

77. Această regulă trebuia să fie cea dintâi a *Eudemonologiei*.

78. Extras din *Foliant*, § 221, pe margine [*Manuscrisele postume*, t. III, p. 346-348].

79. Extras din *Foliant*, § 270 [*Manuscrisele postume*, t. III, p. 383-386].

80. Aristotel clasează bunurile (*agatha*) în trei categorii: cele exterioare, cele ale sufletului și cele ale trupului, cf. *Etica nicomahică* I, 8.

81. De acest pasaj țin și comentariile asupra avantajelor geniului din *Pandectae*, § 131 [*Manuscrisele postume*, t. IV, vol. 1, p. 206-208].

82. *Tarassei tous anthrôpous* [*ou ta pragmata, alla ta peri tôn pragmatôn dogmata*: „Nu lucrurile sunt cele care îl neliniștesc pe om, ci părerile despre lucruri", Epictet, *Encheiridion*, cap. V (cap. VI în edițiile recente)].

83. Aici, regula nr. 38.

84. Socrate, Horațiu [Schopenhauer face aluzie la replica lui Socrate în fața expoziției de obiecte de lux: „Câte obiecte de care mă pot lipsi!", și la versurile lui Horațiu: *Gemmas, marmor, ebur, Thyrrhena sigila, tabellas, / Argentum, vestes Gaetulo murice tinctas, / Sunt qui non habeant, est qui non curat habere*: „Pietre prețioase, marmură, fildeș, statui tireniene, tablouri, / Argintărie și veșminte vopsite în purpură din Getulia, / Mulți le jinduiesc, și puțini sunt cei care nu râvnesc la ele", cf. Horațiu, *Scrisori* II, 2, p. 180-182].

85. „La sfârșit tu ești – ceea ce ești. / Fie că porți peruci cu milioane de zulufi, / Fie că-ți pui încălțări ce nu se mai termină, / Nu vei rămâne totdeauna decât ce ești", Goethe, *Faust* [spre 1806-1809].

86. Cf. *Adversaria*, § 299: <În general există un punct unde ne înșelăm adesea: este aprecierea corectă a valorii care caracterizează *ceea ce suntem pentru noi înșine*, în opoziție cu *ceea ce suntem pentru alții*. În acest al doilea aspect rezidă favorurile, onoarea, aplauzele, gloria; în cel dintâi, în schimb, se află împlinirea sub domnia căreia se scurge durata propriei vieți: săracă și tristă, cu puține idei mizerabile, sau bogată, cu gânduri triste de mare amploare și numeroase; sănătatea și boala, dependența sau

libertatea, sau, exact din acest motiv, bogăția și sărăcia își exercită influența asupra acestui aspect. Dar locul unde se petrec toate acestea este *propria noastră conștiință*. În schimb, ceea ce suntem pentru alții sălășluiește în *conștiința străină*, reprezentarea prin care apărem în ea. Dar acesta este un element pe care nu îl stăpânim nemijlocit, ci doar indirect, în măsura în care, de fapt, atitudinea celorlalți față de noi este determinată de aceasta. În realitate, însă, acest aspect capătă însemnătate numai dacă exercită o influență asupra elementelor care pot modifica ceea ce suntem *pentru noi*, cum am spus mai devreme. Altfel, ceea ce se petrece în sine și pentru sine în conștiința străină ne lasă indiferenți [*notă:* pasajele lui Cicero și ale altora vorbind despre onoare]. Dar experiența ne învață că majoritatea oamenilor acordă o valoare extrem de mare exact acestui aspect, și că nu-i mai interesează ceea ce se petrece în propria lor conștiință, că ei consideră conștiința străină drept partea *reală* a existenței lor și pe cea proprie doar ca partea *ideală* – pe când în realitate este invers: ceea ce se petrece în *propria* noastră conștiință posedă pentru noi *realitatea* supremă, pe când procesele care au loc într-o conștiință străină sunt pentru noi idealuri; acesta este motivul pentru care judecata aceasta de valoare imediată asupra a ceea ce nu deținem în mod nemijlocit reprezintă nebunia pe care o numim *vanitate*, *vanitas*, desemnând prin acest termen caracterul găunos al unei asemenea aspirații. – În sine și pentru sine, reprezentarea care îmi umple conștiința pentru o anume perioadă are pentru mine cea mai mare valoare, căci, la urma urmelor, pentru această perioadă îmi aparține. În schimb, cunoașterea faptului că o reprezentare care mă privește este într-un fel sau altul în conștiința străină nu ar trebui să aibă nici o valoare pentru mine – decât că ea își orientează acțiunea și că această acțiune (evocată mai sus) determină elementele exterioare care se insinuează imediat în propria mea conștiință. Chiar și sub acest aspect, însă, influența sa este secundară și subordonată: esențial este conținutul original propriu-zis al spiritului, care dă tonul în toate împrejurările fără a putea fi oprit de ceva din exterior.

Supraestimarea atât de frecventă a ceea ce suntem pentru ceilalți în raport cu ceea ce suntem pentru noi înșine trebuie pusă în aceeași categorie cu uitarea, atât de frecventă de altfel, a scopului în raport cu mijloacele: ceea ce nu are decât o valoare indirectă face obiectul stimei în defavoarea a ceea ce are valoare imediată. La fel se întâmplă, de exemplu, și cu *avariția*. [Notă: aici, pasajele despre orgoliu, vanitate, trufie. Unele observații despre onoare.] > [Cf. *Manuscrisele postume*, t. III, p. 653-654.] Cu acest pasaj, regulile nr. 38 și 24.

87. *Quia omnis animi voluptas omnisque alacritas in eo sita est ut quis habent quibuscum conferens se, possit sentire magnifice de se ipso* [„Orice bucurie intimă și orice veselie provin din faptul că există oameni în comparație cu care ne putem simți plini de măreție", cf. Hobbes, *De cive*, I, 5.]

88. Aici, regula nr. 47.

89. (Vezi tratatul despre onoarea sexuală, *Spicilegia*, p. 188.) [*Manuscrisele postume*, t. III, p. 472-496, mai ales p. 478-480; *id.*, t. III, p. 164. Schopenhauer s-a înșelat dând această referință din *Spicilegia*, căci manuscrisul în chestiune vorbește despre cu totul altceva în acest pasaj. Cu siguranță, trimiterea era pentru *Skizze einer Abhandlung über die Ehre* („Schiță a unui tratat despre onoare", 1828), care conține un capitol despre onoarea sexuală.

Printed in Romania

grupul dragoprint

fed print sa O societate Butan Gas

B-dul Tudor Vladimirescu, nr. 31, sector 5, Bucureşti, ROMÂNIA
Telefon: 335.93.18; 335.97.47
Fax: 337.33.77

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

0040680

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Pentru a nu deveni nefericit, cel mai sigur mijloc constă în a nu cere să devii foarte fericit, deci să-ţi aduci la un nivel foarte modest pretenţiile de plăcere, de posesiuni, rang, onoare, etc. Căci tocmai căutarea şi urmărirea fericirii atrag marile catastrofe. Căutarea unei fericiri moderate este totuşi înţeleptă şi oportună prin faptul că este extrem de uşor să fii foarte nefericit, în timp ce a fi foarte fericit nu e doar dificil, ci cu totul imposibil. În particular, să evităm să ne fondăm fericirea, pentru care trebuie să satisfacem oricum numeroase exigenţe, pe o bază foarte largă: ea îl îngroapă cu cea mai mare uşurinţă pe cel care stă falnic deasupra. În fapt, edificiul fericirii noastre se comportă din acest punct de vedere invers decât oricare altul, care e mai rezistent datorită temeliei solide.

Arthur Schopenhauer

BCU IAŞI / CENTRAL

ISBN 973-99912-3-8
9789739991230

35.000 lei